فہرست مضمون نگاران معارف

جلد ۷۸

جولائی ۱۹۵۶ء تا دسمبر ۱۹۵۶ء

(بہ ترتیب حروف تہجی)

شمار	اسمائے گرامی	صفحہ
۱	جناب سید امین الدین الحسینی حیدرآباد دکن	۲۰۷
۲	جناب شبیر احمد خاں صاحب غوری ایم اے، ال ال بی، پی ایچ ڈی رجسٹرار امتحانات عربی و فارسی صوبہ متحدہ	۲۴۵، ۳۲۵
۳	جناب سید صباح الدین عبدالرحمن صاحب ایم اے علیگ	۸۵
۴	جناب صفدر علی صاحب ایم اے لکچرار ورنگل کالج جامعہ عثمانیہ	۱۳۷
۵	جناب مولوی ضیاء الدین صاحب اصلاحی	۹۹
۶	مولانا عبدالسلام صاحب ندوی مرحوم	۴۳، ۱۱۵، ۱۸۹
۷	جناب عطاء الرحمن صاحب عطا کاکوی پروفیسر پرشین ریسرچ انسٹی ٹیوٹ پٹنہ	۴۵۸
۸	جناب غلام مرتضیٰ صاحب لکچرار شعبۂ عربی و فارسی الہ آباد یونیورسٹی	۲۷۶
۹	جناب شیخ فرید صاحب لکچرار رابرٹسن کالج جبل پور	۲۱۷
۱۰	جناب مبارز الدین صاحب رفعت ایم اے لکچرار گورنمنٹ کالج گلبرگہ	۷۰، ۱۴۷
۱۱	جناب مولوی حافظ مجیب اللہ صاحب ندوی رفیق دارالمصنفین	۵، ۱۶۵، ۲۶۶، ۴۶۲
۱۲	جناب ڈاکٹر قاضی محمد ابراہیم صاحب لکچرار شعبۂ فارسی واسلامک کلچر اسمٰعیل یوسف کالج بمبئی	۲۹۶، ۳۷۶
۱۳	جناب مولوی محمد زکریا صاحب خاور جامعۃ دارالسلام عمرآباد، مدراس	۲۳
۱۴	جناب مولانا محمد عبدالحلیم صاحب چشتی فاضل دیوبند	۳۲۷
۱۵	جناب محمد علی خاں صاحب اثر رامپوری	۳۸۳، ۴۵۲
۱۶	جناب محمد نظام صاحب بی، ایس سی، ال ال بی عثمانیہ	۳۹

شعراء

فہرست مضامین معارف

جلد ۷۸

جولائی سنہ ۱۹۵۶ء تا دسمبر سنہ ۱۹۵۶ء

(بہ ترتیب حروف تہجی)

جلد ۷۸ ماہ ذیقعدہ ۱۳۷۵ھ مطابق ماہ جولائی ۱۹۵۶ء عدد ۱

مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

شذرات

حضرت الاستاذ رحمۃ اللہ علیہ کا حادثۂ وفات ابھی فراموش نہ ہوا تھا کہ آسمان علم و ادب کا ایک اور آفتاب غروب ہوگیا، اور مولانا مناظر احسن گیلانی نے ۵ر جون سنہ ۱۹۵۶ء کو انتقال کیا، وہ اپنے اوصاف و کمالات میں علمائے سلف کی یادگار، اور علوم کی جامعیت، ذہانت و ذکاوت، دین و تقویٰ اور اخلاق و سیرت میں اس دور میں یگانہ تھے، اجلہ اسلامی علوم میں ان کی نگاہ نہایت وسیع اور اس کی ہر شاخ میں ان کے قلم و زبان کی روانی یکساں تھی، اپنی ذہانت و طباعی سے ایسے ایسے گوشوں سے معلومات و مسائل کا استنباط اور معمولی معمولی باتوں میں ایسے ایسے لطائف و نکات پیدا کرتے تھے کہ حیرت ہوتی تھی، علم ان کے تابع تھا، وہ علم کے تابع نہ تھے، انکی ذہانت کتابوں کے انبار سے بے نیاز تھی، وہ تھوڑے معلومات سے ایسے مطول مضامین اور ضخیم کتابیں لکھ دیتے تھے جس کے لیے دوسرے مصنفین کو بڑے بڑے کتب خانوں کی ضرورت ہوتی ہے، ان کا نکتہ آفریں دماغ اور مواج قلم جدھر رخ کر دیتا تھا، تحریر کا دریا بہا دیتا تھا، اور اپنے زور میں لعل و جواہر اور خس و خاشاک سب کو بہا لے جاتا تھا،

وہ ایک عرصہ تک جامعہ عثمانیہ کے شعبۂ دینیات کے صدر رہے، اور چوتھائی صدی سے زیادہ انکا علمی و تعلیمی فیض جاری رہا، اس زمانہ میں انھوں نے اپنے تلامذہ سے جو علمی و تحقیقی مقالات لکھوائے، وہ اسلامی علوم کو جدید رنگ میں پیش کرنے کا ایک نمونہ ہیں، اس کے ذریعہ انھوں نے اس موضوع پر کام کرنے والوں کیلئے ایک شاہراہ قائم کر دی، جامعہ عثمانیہ کے طلبہ میں اسلامی علوم پر تحقیقات اور جدید علوم سے انکے موازنہ کا جو ذوق پیدا ہوا، اس میں مولانا گیلانی کو بڑا دخل ہے، جامعہ عثمانیہ کے تعلق سے جدید تعلیم یافتہ طبقہ اور مغربی علوم کے ماہروں سے انکا بڑا سابقہ رہا،

اس لیے وہ جدید افکار و خیالات سے پوری طرح آگاہ، اور عقائد میں رسوخ و استقامت کے ساتھ بڑے وسیع المشرب، اور نئے اور پرانے دونوں طبقوں میں نہایت مقبول اور خاص عزت و احترام کی نظر سے دیکھے جاتے تھے،

علم کے ساتھ اسی درجہ کا تقویٰ بھی تھا، علوم ظاہری کے ساتھ باطنی کمالات سے بھی آراستہ تھے، اس حیثیت سے ان کو درویش کامل اور شیخ طریقت کہنا صحیح ہوگا، اس شراب طہور نے ان میں بڑی کیفیت اور مستی پیدا کر دی تھی جس کا اثر ان کی تحریروں میں نمایاں تھا، ان کو حضرت شیخ اکبر اور مجدد سرہندی دونوں کے رنگ سے یکساں ذوق تھا، مگر رسمی و خانقاہی تصوف اور اسکی بدعات سے ہمیشہ دامن پاک رہا، طبعاً بڑے مرنجان مرنج، خاکسار، متواضع، خوش مزاج، خندہ جبیں اور بذلہ سنج تھے، گفتگو ایسی شگفتہ، دلکش اور لطائف و ظرائف سے معمور ہوتی تھی کہ جس محفل میں بیٹھتے تھے شمع محفل معلوم ہوتے تھے، پندار کا ان میں شائبہ تک نہ تھا، اپنے چھوٹوں تک سے اس شفقت اور تواضع سے پیش آتے تھے کہ ان کو شرمندہ ہونا پڑتا تھا،

طبیعت میں فقر کا رنگ غالب تھا، ہزار بارہ سو ماہوار تنخواہ پاتے تھے، انکی نصف پنشن رہی ہوگی، ایک زمانہ میں موٹر بھی تھا، کوٹھی بھی تھی، مگر کبھی ان چیزوں سے دل نہ لگایا، خود انکی زندگی اتنی سادہ اور درویشانہ تھی کہ انکی ظاہری حالت سے انکی حیثیت کا قیاس نہیں کیا جاسکتا تھا، مگر دوسروں کے ساتھ بڑے فیاض اور مخیر تھے، جو کچھ پیدا کیا سب صرف کر دیا، دولت دنیا سے پاک و صاف اٹھے، انھوں نے دینی و اسلامی علوم و مسائل پر ہزاروں صفحے لکھے اور اپنے بعد بہت بڑا علمی و مذہبی ذخیرہ یادگار چھوڑ گئے، ایسے جامع العلوم مست قلندر مدتوں میں پیدا ہوتے ہیں، اللہ تعالیٰ ان کو عالم آخرت کی سربلندی سے سرفراز اور ان کے مدارج بلند فرمائے، دارالمصنفین سے ان کے تعلقات بڑے گہرے اور گوناگوں تھے، اس لیے ان کی یادگار میں انشاء اللہ معارف کا ایک خاص نمبر نکالنے کا ارادہ ہے، امید ہے کہ ان کے تلامذہ اور احباب اپنے مضامین سے اس نمبر کو کامیاب بنانے کی کوشش کریں گے۔

اسی مہینہ ہماری پرانی بزم کی ایک اہم اور قدیم یادگار مولوی بشیر الدین صاحب نے وفات پائی، وہ اپنے دور کی آخری نشانی تھے، ان کی ابتدا سرسید کی مخالفت سے ہوئی تھی، پھر ان کے حامی معتقد اور ان کے مشن کے

مبلغ بن گئے ۔ اور اپنی زندگی مسلمانوں کی تعلیمی خدمت کے لیے وقف کردی، اسلامیہ کالج اٹاوہ ان کا بڑا کارنامہ ہے۔

اخبار البشیر کے ذریعہ بھی انھوں نے بڑی خدمات انجام دیں ۔ ایک زمانہ میں وہ نہایت وقیع اخبار تھا، اور اسکی آواز بڑی مؤثر تھی، تعلیم کے علاوہ بھی انھوں نے بہت سے تعمیری کام انجام دیے، انکی زندگی قومی کارکنوں کیلیے نمونہ تھی، وہ اگرچہ سرسید کی جماعت کے آدمی تھے لیکن سیاسی خیالات میں آزاد اور قوم پرور تھے ، اور آخر تک اس مسلک پر قائم رہے۔ اب ایسے مخلص اور عملی انسان مشکل سے پیدا ہوں گے، ایک سو سال سے زیادہ کی عمر پائی، اللہ تعالیٰ اس کہن سال خادم قوم کو اپنی رحمت و مغفرت سے سرفراز فرمائے۔

اسی مہینہ دار المصنفین کے ایک پرانے مخلص سید مرتضی علی صاحب دہلوی نے انتقال کیا، وہ کوئی مشہور آدمی نہ تھے، مگر اپنے اوصاف کے لحاظ سے بڑے انسان تھے ، دہلی کے ایک قدیم اور اونچے خاندان سے تعلق رکھتے تھے، نواب علی حسن خاں مرحوم کے داماد تھے ، دار المصنفین کے بڑے ہمدرد و ہواخواہ اور اس کی مجلس انتظامیہ کے رکن تھے ، وہ جدید تعلیم یافتہ تھے، ابھی تھوڑے دن ہوئے مرکزی حکومت کے ایک بڑے عہدے سے ریٹائر ہوئے تھے لیکن بڑے دیندار اور اخلاق و شرافت کا مجسم پیکر تھے، جامع مسجد کے قریب ہی مکان تھا، اکثر نمازیں جامع مسجد میں باجماعت ادا کرتے تھے، بڑے مخیر خلیق اور مہمان نواز تھے، ان کا گھر مستقل کاروان سرا تھا، بعض بعض مہمان مہینوں بلکہ برسوں مقیم رہتے تھے ، اور وہ بڑی خندہ پیشانی سے میزبانی کے فرائض انجام دیتے تھے، قومی و ملی اداروں اور اسکے کارکنوں سے خاص تعلق رکھتے تھے ، دار المصنفین سے انکو بڑا مخلصانہ تعلق تھا، ہر وقت اس کی خدمت کے لیے کمربستہ رہتے تھے، غرض وہ اپنے اخلاق و سیرت میں قدیم تہذیب شرافت کا نمونہ تھے ، اللہ تعالیٰ ان کی نیکیوں کے طفیل میں ان کی مغفرت فرمائے ۔

ریاست حیدرآباد کے زوال سے وہاں کے علمی و تعلیمی اداروں کو بڑا نقصان پہنچا، مگر شکر کا مقام ہے کہ مشہور ادارہ دائرۃ المعارف اب تک قائم اور اپنے مفید کاموں میں مصروف ہے، حال میں اس نے کئی اہم کتابیں شائع کی ہیں، قانون مسعودی ابوریحان بیرونی تین جلدوں میں کتاب جمہرۃ الکواکب عبد الرحمن بن عمر الرازی ایک جلد میں، یہ دونوں ہیئت کی مشہور اور اہم کتابیں ہیں، کتاب الحاوی محمد بن زکریا رازی تین جلدوں میں، یہ طب کی مشہور کتاب ہے، یہ تینوں کتابیں اپنے موضوع پر بڑی اہم ہیں اور اب تک غیر مطبوعہ تھیں، تذکرۃ الحفاظ ذہبی عرصہ ہوا دائرۃ المعارف ہی سے چھپی تھی، مگر اب نایاب ہے، اس لیے اسکو دوبارہ چھاپنا شروع کیا ہے، ابھی اسکی پہلی جلد چھپی ہے۔

مقالات

اسلامی قانون اجرت کا ایک باب

از جناب مولوی حافظ مولوی مجیب اللہ صاحب رفیق دار المصنفین

(۲)

اجیروں کے قانونی حقوق عام انسانوں کا حال یہ ہے کہ وہ اخلاق اور روحانیت کے کتنے ہی بلند مرتبہ پر پہنچ جائیں ، ان میں مادی جذبات بہرحال موجود ہوں گے، کیونکہ انسانی جبلت محض اخلاق کی قوت سے قابو میں نہیں آتی ، اور اس کے لیے کچھ قانون کی پابندیاں لگانا پڑتی ہیں، اس لیے اسلام نے اس کی فطرت کے پیش نظر اخلاق و قانون دونوں کے ذریعہ محنت کش طبقہ کی مدد کی ہے،

مسٹر ٹاسگ مسائل محنت کا ذکر کرتے ہوئے ایک جگہ لکھتے ہیں کہ

محنت کے متعلق جو ضخیم مجموعہ قوانین و ضوابط مرتب ہوا ہے اس کی بڑی قوت محرکہ انسانی ہمدردی کا وہ عام جذبہ رہا ہے ، جو گذشتہ ڈیڑھ صدی میں تمام مہذب دنیا میں موجزن ہوا[1]

مسٹر ٹاسگ چونکہ اسلامی قوانین اجرت سے واقف نہیں ہیں، اس لیے انھوں نے ایسا

---

[1] باب اوقات کار، ج ۱ ص ۲۵۲

لکھا ہے، اگر وہ اس کے جذبۂ ہمدردی اور مساویانہ طرزِ عمل سے واقف ہوتے تو اس کی مدت وہ ڈیڑھ صدی کے بجائے ڈیڑھ ہزار قبل قرار دیتے۔

مسٹر ہابگ میں انسانی ہمدردی کا جذبہ ضرور موجود ہے، اس لیے جب وہ معاشی مسائل کے مشکلات میں پھنستے ہیں تو اس جذبہ کو ابھارنے کی کوشش کرتے ہیں، مگر اس جذبہ میں امکانی ہدایت شامل نہیں ہے، اس لیے اس کا کوئی واضح نقشہ ان کے سامنے نہیں آتا، اور وہ اپیل کر کے چھوڑ دیتے ہیں۔

اوپر اس طبقہ کے اخلاقی اور معاشرتی حقوق اور معاشرہ میں اس کے مقام کا ذکر آچکا ہے، اب اس طبقہ کے قانونی اور معاشی حقوق کی تفصیل کی جاتی ہے،

اجرت کی حیثیت | اسلامی قانون اجرت میں اجیر اور مزدور کی حیثیت دو معاہدہ کرنے والوں کی ہوتی ہے، جس طرح ایک خریدار دوکاندار سے خرید و فروخت کا ایک معاملہ کرتا ہے، خریدار قیمت دیتا ہے اور دوکاندار مال، ان میں سے کوئی کسی پر احسان نہیں کرتا، اسی طرح ایک اجیر، مستاجر سے اجرت کا معاملہ کرتا ہے، اجیر اپنی محنت پیش کرتا ہے، اور اس کے بدلہ میں مستاجر محنت کی مزدوری دیتا ہے، اس میں کسی کی طرف ممنونیت کا کوئی سوال ہی نہیں پیدا ہوتا، چنانچہ حضرت موسیٰؑ نے حضرت شعیبؑ کی بکریوں کی چرائی کا معاملہ کیا، تو گویا حضرت شعیبؑ نے یہ کہہ دیا تھا کہ مجھے یہ حق نہیں کہ میں تم پر کوئی زیادتی کروں، مگر پھر بھی حضرت موسیٰؑ نے یہ واضح کر دیا تھا کہ "میرے اور آپ کے درمیان یہ معاہدہ ہے کہ ان دونوں میں سے جس مدت کو میں پورا کر دوں مجھ پر زیادتی نہ کیجائے"،

حضرت شعیب اور حضرت موسیٰ علیہما السلام دونوں نے زیادتی نہ کرنے کا ذکر اس لیے کیا کہ زیادتی عموماً اجیر ہی کی طرف سے ہوتی ہے، اس وجہ سے حضرت شعیبؑ نے بحیثیت آجر کے

یہ بتا دیا کہ ظلم و زیادتی کرنا میرا منصب نہیں اور حضرت موسیٰؑ نے بحیثیت اجیر یہ وضاحت کر دی کہ میں محض معاہدہ کا پابند ہوں، اس کے علاوہ میرے اوپر کوئی ذمہ داری نہیں، مقصد یہ کہ ہمارے اور آپ کے درمیان جو معاہدہ ہوا ہے اس کی پابندی دونوں پر لازم ہے،

صاحب بدائع الصنائع اس آیت کو نقل کرنے کے بعد کہتے ہیں،

وقص اللہ علینا من شرائع من	اگلی شریعتوں کے جو واقعات اللہ تعالےٰ
قبلنا من غیر نسخ یصیر شریعة	نے نقل کیے ہیں اور ان کو منسوخ قرار نہیں
لنا (ج ۵ ص ۱۷۳)	دیا ہے قرآن کا اتباع ہمارے اوپر بھی فرض ہے، وہ ہمارے لیے بھی شرعی احکام ہیں۔

یہی وجہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابۂ کرام جب کسی سے اجرت اور مزدوری پر کام لیتے تھے تو اس کو اپنا ممنون احسان اور نیاز مند بنانے کی کوشش نہیں کرتے تھے، بلکہ ان کو بالکل ایک معاہد کی حیثیت دیتے تھے، جیسا کہ اوپر کے واقعات سے ظاہر ہو چکا ہے، آپ کا وہ ارشاد بھی گزر چکا ہے جس میں آپ نے ان کو اپنا بھائی (ھم اخوانکم) قرار دیا ہے، کتاب و سنت کی اسی تعلیم کی بنا پر تمام ائمہ فقہ و حدیث متفقہ طور پر اجیر کی یہ حیثیت تسلیم کرتے ہیں اور اجارہ کی تعریف میں لکھتے ہیں:

الاجارة عقد علی المنافع	اجارہ ایک معاہدہ ہے جو کسی معاوضہ کے
بعوض	بدلے کسی منفعت پر کیا جائے۔

تمام ائمہ نے یہ بھی تصریح کر دی ہے کہ

ان العقد فی الاجارة انما	مزدوری کے معاہدہ کا تعلق فائدے اور کام سے
یتعلق بالمنفعة دون الرقبة[1]	ہے مزدوروں کی ذات سے نہیں ہے،

---

[1] الافصاح ابن ہبیرہ ص ۲۲۹

یعنی آجر مزدوروں سے اس معاہدہ کی پابندی تو کرا سکتے ہیں جو ان سے کیا گیا ہے، مگر ان کو یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ ان مزدوروں کو انھوں نے خرید لیا ہے، یا وہ ان کے بندۂ بے زر ہیں۔

معاہدۂ اجرت کا یہ وہ مسلمہ حق ہے، جسے اسلام نے آج سے چودہ سو برس پہلے محنت کش کو دیا تھا جس کے لیے موجودہ دور میں مزدوروں کی انجمن دوڑ دھوپ کر رہی ہے، مگر اب تک اس کا کوئی خاطر خواہ نتیجہ نہیں نکلا، مسٹر ناسگ لکھتے ہیں:

ان کا مطالبہ ہے کہ اجرت ہمیشہ کے لیے آجر کے دلخواہ نہ طے ہونی چاہیے بلکہ معاہدہ کے ذریعہ سے طے ہونی چاہیے جس میں ان کے ذاتی عمل کا بھی موثر حصہ ہو۔" (باب ۵ ج ا ص ۴۱۸)

معاہدہ کے فسخ کا حق

سرمایہ دار ملکوں میں پیشہ کے انتخاب کی آزادی کے ساتھ مزدوروں کا یہ حق بھی قریب قریب تسلیم کر لیا گیا ہے کہ اجرت کی تعیین بالکلیہ آجر کی ہی مرضی پر نہ ہو، بلکہ اس میں مزدور کی رضامندی کو بھی شامل ہونا چاہیے، مگر اس حق کے تسلیم کیے جانے کے باوجود عملاً مزدوروں کے ساتھ وہی سب کچھ ہو رہا ہے جو آج سے پچاس سال پہلے ہوتا تھا، یہ ضرور ہے کہ کچھ خوبصورت پردے ڈال دیے گئے ہیں، ورنہ آج بھی آجر جب چاہتا ہے اپنے اغراض کے تحت ان کی اجرت گھٹا اور بڑھا دیتا ہے، جب چاہتا ہے ان کو کارخانہ سے نکال دیتا ہے یا نکال دینے کی دھمکی دے دیتا ہے، اور اس کے واقعات آئے دن پیش آتے رہتے ہیں،

اس کے برخلاف اسلام محض آجر کو خواہ کوئی فرد ہو یا حکومت یہ حق نہیں دیتا کہ وہ جب چاہے اجرت کے معاہدہ کو توڑ دے اور اپنے معاشی اغراض کے تحت کارخانہ بند کر کے ہزاروں مزدوروں کو بیکار کر دے اور جب چاہے ان کو اخراج کی دھمکی دے دیا کرے، اسلامی قانون کے ماہرین (فقہا) نے اس مسئلہ پر مستقل بحثیں کی ہیں، اور اس کے شرائط و حدود مقرر کیے ہیں،

معاہدۂ اجرت کب ختم ہو سکتا ہے، اس بارے میں فقہا کی دو رائیں ہو گئی ہیں،

ایک گروہ کہتا ہے کہ

تفسخ الاجارۃ بالاعذار — معاہدہ اجرت عذر کی بنا پر فسخ کیا جا سکتا ہے

یعنی اجیر یا مستاجر کو کوئی شدید عذر لاحق ہو جائے خواہ وہ عذر اس کی ذات سے متعلق ہو، یا معقود علیہ سے مثلاً مستاجر اتنا سخت بیمار پڑ جائے کہ وہ کام کی نگرانی نہ کر سکے، یا جس کارخانہ کو چلا رہا تھا، اس پر کوئی ناگہانی افتاد پڑ جائے، مثلاً اس میں آگ لگ جائے، مشین ایسی خراب ہو جائے کہ اس کو فوراً نہ چلایا جا سکے، ان صورتوں میں اس کو حق ہو گا کہ وہ معاہدۂ اجرت کو فسخ کر دے،

اسی طرح اجیر کو بھی حق ہے کہ وہ کسی عذر شدید کی بنا پر معاہدہ توڑ دے، یہ امام ابو حنیفہؒ اور ان کے تلامذہ کی رائے ہے، دوسرے گروہ کی رائے ہے کہ محض ذاتی عذر مثلاً بیماری یا بیکاری کی وجہ سے معاہدہ فسخ نہیں ہو سکتا، بلکہ اس کے لیے ضروری ہے کہ وہ عذر اس منفعت اور عمل سے متعلق ہو جس کے لیے یہ معاہدہ کیا گیا ہے،

لا یجوز لاحد منہما فسخہا	دونوں میں سے کسی کو اس وقت تک معاہدہ
الا ان یمتنع استیفاء المنفعۃ	فسخ کرنے کا حق نہیں ہے جب تک معقود علیہ
لعیب فی المعقود علیہ	میں (جس سے معاہدہ متعلق ہے) کوئی خرابی
(الافصاح ابن ہبیرہ ۲۴۲)	نہ پیدا ہو جائے۔

یہ رائے ائمہ ثلاثہ امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کی ہے۔ ان دونوں رایوں میں محض اتنا فرق ہے کہ پہلی رائے میں عذر کو ذرا وسعت دی گئی ہے، یعنی عذر ذاتی ہو یا منفعت اور کام سے متعلق ہو، دونوں صورتوں میں معاہدہ ختم کرنے کا اختیار ہے، اور دوسری رائے میں عذر کو صرف منفعت اور معقود علیہ سے متعلق رکھا گیا ہے۔

یعنی جب ان مواقع اور ذرائع میں کوئی خرابی پیدا ہو جائے، جن پر اس معاہدہ کی بنیاد ہے، جیسا کہ اوپر کی مثال میں واضح کیا گیا ہے، جن لوگوں کے عذر کو ذرا وسعت دی ہے انکے یہاں بھی عذر کا یہ مطلب نہیں ہے کہ کثیر منافع کے مقابلے میں جب آجر کو کچھ نفع کی توقع ہو تو وہ کارخانہ بند کر کے مزدوروں کو بیکار یا ان کی چھٹائی شروع کر دے یا اجرت کم کر دے، بلکہ عذر کا مطلب اور مفہوم یہ ہے کہ

ھو عجز العاقد عن المضی فی	یعنی وہ معاہدہ کرنے والے کی اس مجبوری
موجبہ الا بتحمل ضرر زائد	کا نام ہے جس میں اس معاہدہ کی تکمیل
لم یستحق بہ	سے اتنا شدید نقصان اٹھانا پڑے، جو
(ہدایہ)	اس معاہدہ کے منشا کے خلاف ہو،

ان دونوں رایوں میں کوئی بنیادی اختلاف یا فرق نہیں ہے، بلکہ اس کا تعلق محض حالات سے ہے جس طرح کے حالات اور مواقع ہوں، ان کے مطابق اسلامی حکومت ان دونوں میں سے کوئی رائے اختیار کر سکتی ہے،

حکومت کی مداخلت | معاہدہ یا اعذار کے سلسلے میں اجیر اور مستاجر کے درمیان اگر کوئی اختلاف ہوگا تو حکومت کا فرض ہوگا کہ وہ اس میں مداخلت کرے،

اور حکومت فیصلہ کرنے میں ہر صورت وہی راہ اختیار کرے گی جس میں ضرر یا ضرار (یعنی نقصان اٹھانا اور نقصان پہنچانا) نہ ہو، بلکہ نفع عام ہو، جیسا کہ اسلامی قانون کے ہر معاشی مسئلہ میں اس کا خیال رکھا گیا ہے، اس کی مزید تفصیل آخر میں آئے گی،

اجرت کی تعیین | اجیر و مستاجر کے درمیان کشمکش اور اختلاف کا ایک بڑا سبب اجرت اور کام کی عدم تعیین ہے، چنانچہ ہندوستان میں ۳۰ اگست ۱۹۵۵ء سے شمال مشرقی ہند کے چائے

کے باغات کے ڈیڑھ لاکھ مزدوروں نے بعض اجرت کی کے تعیین کے مسئلہ پر ہڑتال کی، جو تقریباً کئی ہفتہ جاری رہی، (قومی آواز یکم ستمبر ۱۹۵۵ء)

اسی لیے اسلامی قانون میں معاہدۂ اجرت کی تکمیل کے لیے یہ شرط ہے کہ اجرت، منفعت اور کام سب معلوم ہونا چاہیے، اور خاص طور سے اجرت کی تعیین کے بغیر تو یہ معاہدہ مکمل ہو ہی نہیں سکتا.

چنانچہ حضرت شعیبؑ نے حضرت موسیٰؑ سے جو معاہدہ کیا تھا، اس میں انھوں نے کام اور اجرت دونوں کی تصریح کر دی تھی، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ

من استاجر اجیراً فلیعلمہ اجرہ[1]	جو شخص کسی کو اجرت پر رکھے تو اجر کو چاہیے کہ اس کی مزدوری بتا دے،

ایک دوسری حدیث میں ہے

ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نھی عن الاستجارۃ الاجیر حتی یبین لہ اجرہ[2]	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مزدور کی مزدوری بتائے بغیر اس سے کام لینے کو منع فرمایا ہے.

اسی بنا پر تمام فقہا کا اس پر اتفاق ہے کہ

وان من صحتھا ان تکون المنفعۃ والعوض معلومین[3]	اس کے صحیح ہونے کی شرط یہ ہے کہ منفعت اور اجرت دونوں معلوم ہوں.

---

[1] کتاب الآثار امام محمد اور بدائع الصنائع [2] سنن کبری بیہقی کتاب الاجارہ ج ۶. آنحضرت نے اجرت کی تعیین اور مزدوری کی ... اسلیے زیادہ زور دیا ہے کہ اس سلسلے میں مزدوروں پر بہت زیادتی ہوتی ہے کیونکہ وہ مجبور ہوتے ہیں اور انکی مجبوری سے آجر ناجائز فائدہ اٹھاتے ہیں، پھر آپ نے تعیین اجرت کا اصول طے کر کے رسم بیگاری کا بھی خاتمہ کر دیا جس پر آجتک بعض ملکوں میں عمل درآمد ہوتا ہے خود ہندوستان میں ۱۹۵۵ء کو یہ قانون پاس ہوا ہے. [3] الافصاح ابن ہبیرہ ص ۲۲۶

عام طور پر معاشین تعیین شرح کے لحاظ سے اجرت کی دو قسمیں کرتے ہیں۔

اجرتِ وقت اور اجرتِ عمل

اجرت وقت سے مراد وہ اجرت ہے جس کے شرح کی تعیین معیار اور وقت کے لحاظ سے کی جائے، مثلاً سو روپے ماہانہ یا بیس روپیہ ہفتہ اس کے مقابلہ میں اگر مزدوروں کو اجرت کام کی مقدار کے مطابق دی جائے تو وہ اجرت عمل کہلائے گی، مثلاً ایک تھان کپڑے کی بنائی دس روپئے، ایک جلد ساز کو فی کتاب آٹھ آنے یا ایک صفحہ کی کتابت کا ایک روپیہ،

اجرت کے تعین اور تقرر میں ایک فرق کارکردگی کے لحاظ سے بھی ہوتا ہے، یعنی اجرت خواہ بلحاظ وقت دی جائے یا بلحاظ مقدار کار اس میں مزدور کی محنت، مہارت اور کارکردگی کو بڑا دخل ہوتا ہے، جو مزدور محنتی، سمجھدار، ماہر اور جفاکش ہوتے ہیں، ان کو ہر شخص زیادہ مزدوری دے کر کام لینا پسند کرتا ہے، برخلاف اس کے سست، کاہل، بددیانت مزدوروں کو کم سے کم اجرت ملتی ہے۔ اس طرح جہاں مقدار کار کے لحاظ سے اجرت دی جاتی ہے وہاں بھی پہلا مزدور دوسرے کے مقابلہ میں زیادہ اجرت حاصل کرتا ہے، جو اجرت کارکردگی کے لحاظ سے دیجاتی ہے، اس کو معاشیات کی اصطلاح میں اجرت مہارت یا اجرت کارکردگی کہتے ہیں۔

اسلام نے تعیین اجرت میں جسمانی قوت کے ساتھ اخلاقی اوصاف کا لحاظ بھی ضروری قرار دیا ہے، اگر کوئی مزدور قوت جسمانی اور اخلاقی اوصاف میں نمایاں ہو تو اس کو زیادہ اجرت دینے کی اجازت ہے، اور جو ان اوصاف میں جس قدر کم ہو اس کو اسی اعتبار سے اجرت کم دیجائے گی، مگر اس کمی کی ایک حد ہے، جس سے آگے بڑھنے کی اجازت نہیں ہے۔ اس کی تفصیل آگے آئے گی۔

اسلام جفاکشی، محنت، دیانت داری، مہارت اور حسن کاری کو جس قدر پسند کرتا ہے اور کاہلی، سستی، کام چوری اور بددیانتی کو جس قدر ناپسند کرتا ہے، اس کا اندازہ حسب ذیل آیات واحادیث نبویؐ سے ہوگا،

حضرت شعیب علیہ السلام کی صاحبزادی نے جب ان سے حضرت موسیٰؑ کو اجیر رکھ لینے کی درخواست کی تو بطور دلیل یہ کہا کہ

ان خیر من استاجرت القوی الامین (قصص رکوع ۳) — اچھا مزدور وہ ہے جو قوی اور امانتدار ہے

اور ہمیں دو وصف معلوم ہوتے ہیں یعنی جسمیں قوت جسمانی کیساتھ امانت کا وصف بھی ہو تاکہ وہ جس کام پر لگایا جائے اس کو دیانتداری سے انجام دے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی تشریح کرتے ہوئے ارشاد فرمایا ہے

الخازن الامین الذی یودی ما امربه طیبة نفسه[1] — خازن اور امین وہ شخص ہے کہ اس کو جو کام سپرد کیا جائے اسکو نہایت خندہ پیشانی سے انجام دے،

مہارت اور حسن کاری کو بھی اسلام پسند اور اس کی ہمت افزائی کرتا ہے، اور حکم دیتا ہے کہ جو کام بھی کیا جائے اس میں خوش نمائی اور پائیداری ہو، چنانچہ خود اپنی صنعت گری کا یہ وصف بتلایا ہے،

صنع الله الذی اتقن کل شئ — اللہ کی یہ صنعت گری ہے کہ اس نے ہر چیز کو مضبوط بنایا ہے

حضرت عائشہؓ بیان فرماتی ہیں کہ حضور انور نے ایک بار فرمایا

ان الله یحب اذا عمل احدکم — خدا کو یہ بات پسند ہے کہ تم جب کوئی کام کرو تو

[1] بخاری ج اول کتاب الاجارہ

اس میں خوبی کا خیال رکھو ،

عملا ان یتقنه

کتاب و سنت کی ان ہدایات سے حسب ذیل باتیں معلوم ہوتی ہیں ،

۱ ۔ اگر مزدور کو جسمانی قوت اور اخلاقی اوصاف کے لحاظ سے کم و بیش اجرت دیجائے تو یہ اسلامی قانون اجرت کے منافی نہیں ہوگا ،

۲ ۔ کارکردگی ، مہارت اور حسن کاری کے لحاظ سے بھی اجرت مقرر کی جاسکتی ہے ۔

اجرت کی قسمیں اور اسکی مقدار اجرت کے سلسلہ میں سب سے اہم اور سب سے پیچیدہ مسئلہ اس کی مقدار کا ہے ، بعض پیچیدگیوں اور اس کے موجودہ حل کا ذکر اوپر کیا جاچکا ہے ۔ اب اس کی مزید تفصیل کیجاتی ہے ۔

عام طور پر علماے معاشیات اجرت کی دو قسمیں کرتے ہیں ، ایک ادائگی کے لحاظ سے ، دوسری شرح تعین کے لحاظ سے ۔ تعین شرح کی تفصیل گذر چکی ہے ، ادائگی کے لحاظ سے اجرت کی دو قسمیں ہیں ، ایک ، اجرت متعارفہ ، دوسری اجرت صحیحہ ۔ اجرت متعارفہ سے مراد زر کی وہ مقدار ہے جو مزدور کو اس کی محنت کے معاوضہ میں ادا کیجائے ، مثلاً ۲ روزانہ یا پچاس روپئے ماہوار ، اور اس رقم سے مزدور جو ضروریات زندگی خوراک ، لباس ، مکان ، علاج اور تعلیم حاصل کرتا ہے ، وہ اس کی اجرت صحیحہ کہلائے گی ، اس سے یہ بات واضح ہوئی کہ مزدور کے لیے اصل چیز مقدار زر نہیں ، بلکہ مقدار ضروریات ہے ، ہر شخص کسب معاش کے لیے محنت کرتا ہے ، اور معاش چند سکوں اور کاغذ کے پرزوں کا نام نہیں ہے ، بلکہ وہ اشیا کے اس مجموعہ کا نام ہے جنھیں وہ سکے دیکر خریدتا ہے ، اور ان سے اپنی احتیاجات پوری کرتا ہے ، محنت کے معاوضہ میں زر قبول کرنے کی وجہ صرف یہ ہے کہ اسے اس کی مقبولیت کا علم ہے ، وہ جانتا ہے کہ اس کے ذریعہ جب چاہے وہ اپنی مطلوبہ چیزیں خرید سکتا ہے ، اگر کسی وجہ سے

زر کی مقبولیت باقی نہ رہ جائے تو کبھی اپنی محنت کا معاوضہ زر کی شکل میں قبول کرنے پر تیار نہ ہوگا ۔

مختصر یہ کہ اجرت کے سلسلہ میں محنت کش طبقہ کے پیش نظر اصل مقصد زیادہ سے زیادہ ضروریات حاصل کرنا ہوتا ہے ، مقدار زر سے اس کو کوئی خاص سروکار نہیں ہوتا ، یہی وجہ ہے کہ اگر زر کی تھوڑی سی مقدار سے زیادہ ضروریات پوری ہوں تو مزدور معاشی حیثیت سے مطمئن ہوگا ، اس کے برعکس اگر اسے مقدار زر تو زیادہ حاصل ہو مگر اس سے ضروریات کم پوری ہوں تو مزدور کبھی خوش اور مطمئن نہیں ہوسکتا ، اس سے معلوم ہوا کہ مزدوروں کے نقطۂ نظر سے در اصل جو چیز زیادہ اہمیت رکھتی ہے وہ اجرت متعارفہ نہیں بلکہ اجرت صحیحہ ہے ، کیونکہ اس کی خوشحالی کا تمام تر دارومدار اسی پر ہے ۔

اب اجرت صحیحہ میں اضافہ کی تین صورتیں ممکن ہیں ، ایک یہ کہ اشیا کا نرخ معین رہے ، اور اجرت متعارفہ بڑھ جائے ، دوسری صورت یہ کہ اجرت متعارفہ تو معین رہے اور ضروریات زندگی ارزاں ہو جائیں ، تیسری صورت یہ کہ اجرت متعارفہ میں اضافہ بھی ہو اور نرخ ضروریات میں بھی تخفیف ، موجودہ معاشیین کے نزدیک مزدوروں کے حق میں یہ صورت سب سے زیادہ فائدہ بخش اور قابل اطمینان ہے ، اس لیے کہ ایک طرف تو اجرت متعارفہ میں برابر اضافہ جاری ہے ، دوسری طرف ضروریات روز بروز ارزاں ہوتی جاتی ہیں ، جس کی وجہ سے اس کی اجرت صحیحہ میں دوگونہ اضافہ ہو جاتا ہے ۔

موجودہ دور میں قریب قریب ہر ملک کا خواہ وہ سرمایہ دار ممالک ہوں یا اشتراکی حال یہ ہے کہ وہاں ایک طرف اجرت متعارفہ میں برابر اضافہ ہوتا جارہا ہے ، دوسری طرف ضروریات زندگی روز بروز گراں ہوتی جارہی ہیں ، چنانچہ روس میں ۵۰۰ روبل پانے والا مزدور جب بازار میں اپنی ضروریات خریدنے جاتا ہے تو اس کو مہینہ بھر آلو اور روٹی پر گذر

کرنا پڑتا ہے، اور اس میں سے پیٹ کاٹ کر وہ کسی طرح اپنی دوسری ضرورتیں پوری کرتا ہے،
خود ہندوستان کا حال بھی یہی ہے، آج سے پندرہ برس پہلے ایک مزدور ۵۰ ماہوار مزدوری
پاکر جتنا خوش اور مطمئن رہتا تھا، آج ۳۰۰ پانے والا مزدور اتنا خوش اور مطمئن نہیں ہے، حالانکہ
اس کی اجرت متعارفہ میں چھ گنا اضافہ ہو گیا ہے، اسکی وجہ یہ ہے کہ اگر اس کی اجرت متعارفہ میں
چھ گنا اضافہ ہوا ہے تو ضروریات کے نرخ میں چھ گنا اور آٹھ گنا اضافہ ہو گیا ہے، اس وجہ سے
اجرت متعارفہ میں اضافہ کے باوجود اس کی اجرت صحیحہ میں کمی ہو گئی ہے، اور اس کے اطمینان کیلیے
ضروری ہے کہ اجرت صحیحہ میں اضافہ ہو۔

یہ تفصیل موجودہ معاشی علماء کے نقطۂ نظر سے کی گئی ہے کہ اصل چیز اجرت صحیحہ کا اضافہ ہے،
اس میں جتنا اضافہ ہو گا مزدور اسی قدر مطمئن ہو گا، موجودہ دور کے علماء معاشیات کا یہ نظریہ
اس حد تک تو صحیح ہے کہ مزدور کے نقطۂ نظر سے زیادہ اہمیت اجرت متعارفہ کی نہیں، بلکہ
اجرت صحیحہ کی ہے، مگر خود اجرت صحیحہ کے معیار کا تعین اور اس کا ٹھیک ٹھیک اندازہ لگانا
ایک دشوار کام ہے، اس کے علاوہ اجرت صحیحہ کے سلسلہ میں کچھ اور سوالات بھی سامنے
آتے ہیں، خاص طور سے یہ بات کہ موجودہ نظام معیشت کی موجودگی میں کیا اس کا امکان ہے
کہ اجرت صحیحہ میں قابل اطمینان حد تک اضافہ ہو جائے، اور پھر کیا اجرت صحیحہ کا محض اضافہ
ہی ان کے اطمینان کا موجب ہو سکتا ہے؟ کیا مزدوروں کے سامنے معاشی الجھنوں کے
علاوہ معاشرتی، نفسیاتی اور جذباتی الجھنیں نہیں ہوتیں۔

یہاں یہ بات ذہن نشین کر لینی چاہیے کہ انسان خواہ کتنا ہی مادہ پرست ہو جائے، وہ
محض مادی ہی ضروریات کا مجموعہ نہیں ہے، کہ تنہا اس کی فراہمی اس کے سکون و اطمینان کا
سبب ہو، بلکہ اس کے سینے میں ایک متحرک، زندہ اور حساس دل ہے جس میں محبت و نفرت

عزت و ذلت، امید و خوف، تعاون و عدم تعاون جیسے فطری جذبات موجود ہوتے ہیں، اگر
انسان کی ساری مادی ضروریات پوری ہو جائیں، مگر اس کے دل کے ان جذبات کی تسکین و
تشفی کا کوئی سامان نہ ہو تو وہ کبھی بھی اپنے کو مطمئن نہیں پا سکتا، اس کے نزدیک یہ جذبات
اتنی اہمیت رکھتے ہیں کہ وہ ان کی تسکین کی خاطر بسا اوقات مادی منفعت کو بھی ٹھکرا دیتا ہے،
مثلاً اگر اس کو ایک ہزار ماہوار اجرت ملتی ہے، لیکن معاشرہ میں اس کو وہ مقام اور عزت
حاصل نہ ہو جو بعض دوسرے کم آمدنی والوں کو حاصل ہے، تو کیا آپ سمجھتے ہیں کہ محض اضافۂ اجرت
اس کی زندگی کے مسئلہ کا واحد حل ہو سکتا ہے؟

ایسی صورت میں اضافۂ اجرت ہی کو مزدوروں کے مسئلہ کا حل سمجھنا ایک شدید قسم
کی غلطی اور خود فریبی ہے، مزدوروں کے سینوں میں ان جذبات سے خالی کوئی دل نہیں ہوتا،

اجرت صحیحہ میں اضافہ کس وقت ممکن ہے

اجرت صحیحہ میں اضافہ اسی وقت ممکن ہے، جب ضروریات زندگی ارزاں
ہوں، محض اجرت متعارفہ یعنی رقم کا اضافہ اس کے لیے کافی نہیں ہے،
اوپر روس کی مثال پیش کی گئی ہے کہ وہاں اجرت متعارفہ گو بہت بڑھی ہوتی ہے مگر اشیا گراں
ہیں، اس لیے مزدوروں کی زندگی میں فارغ البالی کا فقدان ہے، اجرت متعارفہ کے اضافہ
سے مزدوروں کو عارضی طور پر کچھ آسانی ضرور ہو جاتی ہے، مگر اس سے مستقل طور پر ان کی پریشانی
دور نہیں ہوتی۔ اس کی ایک ہی صورت ہے کہ اشیاء ضروریات کے نرخ میں تخفیف ہو،
مگر نرخ میں تخفیف اور ارزانی کس طرح پیدا ہو، اس کا کوئی معقول حل معاشیین کے
پاس نہیں ہے، ایک طرف قانون تقلیل حاصل اور اضافۂ آبادی اشیا کی ارزانی میں مزاحم ہوتے
ہیں، دوسری طرف ضروریات زندگی پیدا کرنے والوں کے لیے اگر یہ ارزانی مضر ثابت ہو تو
وہ بھی اس میں رکاوٹ پیدا کریں گے، مثلاً کسان کی ہمیشہ یہ خواہش ہوتی ہے کہ غلہ کا بھاؤ

گرنے کے بجائے چڑھتا ہے، صنعت کاروں اور کارخانہ داروں کے لیے ارزانی کے مقابلہ میں گرانی زیادہ نفع بخش ہوتی ہے، اس لیے وہ بھی اشیا کی ارزانی کو پسند نہیں کرتے، خالص مادی نظام حیات میں اس کا امکان اس لیے بھی زیادہ ہے کہ اس میں ذاتی منفعت اور افادیت ہی قوت محرکہ ہوتی ہے، مشترکہ مفاد اور انسانی ہمدردی کا جذبہ بہت کم پایا جاتا ہے، اس کی تازہ مثال ہندوستان میں ۱۹۵۵ء میں غلہ کی خفیف سی ارزانی ہے، دس سال کے بعد عام بازار میں غلہ کی تھوڑی سی ارزانی ہوئی تھی، مگر اس سے نہ کسان ہی خوش ہوئے اور نہ حکومت، چنانچہ اس ارزانی کو روکنے کے لیے حکومت نے خود غلہ کی خریداری شروع کر دی، اور اس طرح غلہ کی ارزانی رک گئی۔

مسٹر ٹاسگ خالص مادی ذہن کے آدمی ہیں، لیکن کبھی کبھی جب ان کی اخلاقی حس بیدار ہوتی ہے تو بہت سی پتے کی باتیں کہہ جاتے ہیں، چنانچہ ایک جگہ افادی ذہنیت کے بارے میں لکھتے ہیں:

انسان مستقل اور موثر طور پر اس وقت تک محنت نہ کرے گا جب تک اس کا ذاتی مفاد اس میں مضمر نہ ہو، محنت ایک تکلیف دہ چیز ہے اور مشترکہ مفاد کا احساس کمزور ہے، اگر یہ یقین کر لیا جائے کہ مشترکہ مفاد کا احساس گہرا اور قوی ہوتا ہے، اکثر آدمیوں کو اپنے بنی نوع کی خدمت انجام دینے کی بہت قوی تحریک ہوتی ہے، اور اپنے اعزہ و اقربا کی خوش حالی بڑھانے میں جس قدر سرگرمی کے ساتھ کوشش کریں گے، اسی قدر اپنے دور کے جان پہچان کے لوگوں کے لیے بھی کریں گے۔ تو تمام معاشرتی اور معاشی مسائل کے متعلق خیالات کا طرز عمل اساسی طور پر مختلف ہو جائے گا۔

حق یہ ہے کہ اگر انسان کلیۃً مجسم خود غرض نہیں ہے جیسا کہ لذتیے (ہیڈونسٹ، [illegible])

کہتے ہیں اور نہ انسان کا دل خدمات انجام دینے کے لیے اس قدر مملو ہوتا ہے کہ وہ ... اور محنت و مشقت برداشت کرنے کے لیے قوت محرکہ کا کام دے، پھر بھی دوسری انتہا کے مقابلہ میں وہ پہلی انتہا سے بہت زیادہ قریب ہے،

رہا یہ امر کہ تعلیم، ماحول اور اعلیٰ درجہ کی اثر ڈالنے والی معاشرتی فضا کے ذریعے سے انسانی صفات و خصائل کی ترمیم و اصلاح کے امکانات کس قدر عظیم ہیں تو اسکے متعلق ہمیں کوئی علم نہیں۔" (ج ۲ ص ۳۴۳)

مسٹر ٹاسگ کے سامنے اس سلسلہ میں چونکہ کوئی قدرتی ہدایت موجود نہیں ہے، اس لیے وہ یہاں پہنچکر اپنی لاعلمی ظاہر کر کے سمجھتے ہیں کہ ان کا فرض ادا ہوگیا، مگر جیسا کہ عرض کیا گیا اس کے امکانات بہت زیادہ ہیں، بشرطیکہ ان بنیادوں پر انسانیت کی تعمیر کی جائے جن کی طرف اوپر اشارہ کیا گیا ہے،

مختصر یہ کہ جب تک انسان کی مادی ذہنیت اور نفع اندوزی کے بے قید اور بڑھتے ہوئے جذبہ کی اصلاح نہ ہو جائے اس وقت تک اشیا کے نرخ میں کوئی دوامی ارزانی پیدا ہونا مشکل ہے، نرخ کی تخفیف کے سلسلے میں بعض دوسری چیزیں بھی سدِ راہ بنتی ہیں، مثلاً سامان تعیش کی فراوانی، حکومت کے کارکنوں کی مسرفانہ زندگی، جنگی فضا اور سامان جنگ کی صنعت میں تیزی وغیرہ،

جس ملک میں سامان تعیش کی جس قدر فراوانی ہوگی، اور حکومت کے کارکن جسقدر مسرفانہ زندگی بسر کریں گے وہاں کی اجرت صحیحہ اسی قدر زیادہ ہوگی، اس لیے کہ مزدور اپنی اجرت صحیحہ کے تعین کے وقت بہرحال سامان تعیش کی ایک لمبی فہرست اور مسرفانہ زندگی کا ایک نمونہ پیش نظر رکھیگا اور یہ پابندی مزدوروں پر نہیں لگائی جا سکتی کہ وہ اپنی اجرت صحیحہ

کو اس حد یا اس معیار سے آگے نہ بڑھنے دیں، کیونکہ اس تحدید کے لیے کوئی معقول دلیل ان لوگوں کے پاس نہیں ہے، جو خود مفاد پرستی اور عیش کوشی کا شکار ہیں، اور جنھوں نے ملک میں ایک مصنوعی تمدن پیدا کر لیا ہے، اور خود اس سے دل کھول کر لذت حاصل کر رہے ہیں، جنگی فضا کا اثر ضروریات زندگی پر اس طرح پڑتا ہے کہ یہ فضا جتنی زیادہ ہوگی، حکومت اور صنعتی ادارے اسی قدر جنگی سامان بنانے میں مشغول ہوں گے اور مزدوروں کو زیادہ سے زیادہ اجرت متعارفہ دے کر اس میں کھپانے اور زیادہ سے زیادہ فائدہ اٹھانے کی کوشش کریں گے، اور جب مزدوروں کی ایک کثیر تعداد ایک ایسی صنعت میں لگ جائے گی، جس کا تعلق ضروریات زندگی سے متعلق نہیں یا برائے نام ہو تو ملک کی دوسری صنعتوں پر اس کا برا اثر پڑنا ناگزیر ہے، یہی نہیں بلکہ اس فضا میں جو ضروریات زندگی پیدا بھی ہوں گی، اس کی ذخیرہ اندوزی شروع ہو جائے گی، اس لیے کہ سرمایہ دار ذخیرہ اندوزی اس وقت زیادہ کرتا ہے، جب وہ دیکھتا ہے کہ ملک میں کوئی ہنگامی فضا پیدا ہو گئی ہے، یا مستقبل قریب میں ایسی فضا پیدا ہونے کا اندیشہ ہے، اس ذخیرہ اندوزی کا نتیجہ لامحالہ گرانی اشیاء کی صورت میں مزدوروں کی اجرت متعارفہ میں اضافہ کے باوجود گرانی کی وجہ سے ان کی اجرت صحیحہ میں کمی آجاتی ہے،

یہ تو چند باتیں عرض کی گئیں، عام معاشیین نے اس پر مستقل بحث کی ہے کہ اجرت صحیحہ کا اندازہ کیسے لگایا جائے، اور اس کے معیار صحیح دوام کیسے پیدا کیا جائے، مگر اس بارے میں وہ کسی خاص نتیجہ پر نہیں پہنچے ہیں، اگر بفرض محال اجرت صحیحہ میں اس حد تک اضافہ ہو بھی جائے جس سے مزدور اپنے کو مطمئن محسوس کرے تو کیا محض اضافہ اجرت ہی مزدوروں کے مستقل اطمینان و سکون کا واحد سبب بن سکتا ہے، اور کیا ملک کی معاشرت اور معاش پر لازمی طور پر اس کا اچھا ہی اثر مرتب ہوگا، نہ صرف اسلام بلکہ خالص مادی نقطۂ نظر سے بھی اس کا جواب نفی میں ہے۔ چنانچہ

موجودہ دور کے بعض معاشیین کی بھی یہی رائے ہے، مسٹر ٹاسگ لکھتے ہیں:

"طریق اجرت اپنی بہترین شکل میں بھی خوشحالی کے منبع کو مسدود کر دیتا ہے۔"

مقصد یہ ہے کہ یہ کوئی ضروری نہیں ہے کہ اجرت کی زیادتی آدمی کی خوشحالی کا سبب بن جائے، مسٹر ٹاسگ کا یہ بھی خیال ہے کہ خوشحالی کی کمی حقیقتاً کوئی نقصان نہیں ہے، چنانچہ لکھتے ہیں:

بہر صورت یہ امر قابل ذکر ہے کہ نہ صرف روحانی بلکہ مادی پہلو سے بھی اجرت کے نظام کے تحت انسانی خوش حالی کی کمی کوئی خالص نقصان نہیں ہے۔"

ایک دوسرے عالم معاشیات کی رائے ملاحظہ ہو:

بعض صورتوں میں اضافہ اجرت مزدوروں کے حق میں مفید ہوتا ہے تو بعض صورتوں میں مضر اور بعض میں اس کا کوئی خاص اثر نہیں پڑتا، مزدور پر اضافہ اجرت کا اثر معلوم کرنے کے لیے ہمیں اولاً دریافت کرنا چاہیے کہ وہ اپنی مزید اجرت کسی قسم کے احتیاجات پر صرف کرتا ہے، کیونکہ اس پر اضافہ اجرت کے اچھے یا برے نتائج کا انحصار ہے، غور کرنے سے ہم انسانی احتیاجات کو تین مختلف عنوانوں میں منقسم پاتے ہیں۔

ایک تو وہ ضروریات ہیں جو بقائے حیات کے لیے ناگزیر ہیں، مثلاً خوراک، لباس، مکان۔ دوسرے وہ ضروریات ہیں جن کی تکمیل کارکردگی قائم رکھنے یا اس میں اضافہ کرنے کے لیے لازمی ہیں، مثلاً مقوی غذا، حسب ضروریات لباس و مکان، عمدہ آب و ہوا، آرام اور تفریح کے مواقع وغیرہ، تیسرے وہ تعیشات ہیں جو بقائے حیات کے لیے ناگزیر ہیں اور نہ قیام کارکردگی کے لیے، بلکہ جو بسا اوقات مزدوروں کے اخلاق و عادات اور ان کی جسمانی و دماغی حالت کو خراب کر کے ان کی کارکردگی کے لیے تباہ کن ثابت ہوئے ہیں۔"

اضافۂ اجرت سے اچھے نتائج کب برآمد ہوتے ہیں، اسکی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"اضافۂ اجرت کے بہترین نتائج نہ صرف اجرت پانے والوں کے حق میں بلکہ بحیثیت مجموعی تمام ملک کے لیے اس صورت میں پیدا ہوتے ہیں جبکہ مزدور اپنی مزید اجرت ضروریات کارکردگی پر صرف کرے۔ اس کے برعکس اگر اضافہ اجرت کی وجہ سے مزدور تعیشات میں مبتلا ہو جائیں تو یہ صورت نہ صرف مزدوروں کے حق میں بلکہ بسا اوقات سارے ملک کے لیے مضر ثابت ہوتی ہے۔" (معاشیات از حبیب الرحمٰن ص ۲۲۰)

مگر کیا موجودہ نظام ہائے حیات میں کوئی قانونی یا اخلاقی ضابطہ ایسا ہے جو مزدوروں کو اضافۂ اجرت کے مضر اثرات اور اسکے نتائج سے بچا سکے، اور اگر ہو بھی تو کیا یہ ممکن ہے کہ ایک طرف سامان تعیش کی فراوانی اپنی انتہا پر ہو، اخلاق کو بگاڑنے والے عوامل آزادی سے اپنا کام کر رہے ہوں، افراد کو برائی سے باز رکھنے کے لیے سوائے قانون کے اور کوئی موثر قوت موجود نہ ہو، ایسی صورت میں ان مزدوروں پر کوئی ایسی پابندی لگائی جا سکتی ہے کہ وہ اپنی اجرت کو تعیش کے بجائے محض اپنی قوت کو بڑھانے میں صرف کریں، اور اگر لگائی جائے تو کیا اس کی کامیابی کا کوئی امکان ہے؟

اس سلسلہ میں جو لوگ امریکہ اور برطانیہ کو مثال میں پیش کرتے ہیں کہ وہاں مزدوروں کو عام طور پر ترغیب دیجاتی ہے کہ وہ اپنی اجرت کارکردگی بڑھانے میں صرف کریں اور وہاں کے مزدور اس پر عمل بھی کرتے ہیں، انکو ان ملکوں کے جرائم کی فہرست پر بھی نظر ڈال لینی چاہیے، اور یہ جرائم کسی مخصوص نوع کے نہیں ہوتے بلکہ ہر نوع کے ہوتے ہیں، اگر واقعی ان ملکوں میں مزدور بڑے بلند کردار اور عالی حوصلہ ہوتے تو پھر امریکہ اور فرانس میں شراب بندی اسکیم فیل نہ ہوتی، کیا یہ ممکن ہے کہ ملک کی اکثریت یعنی مزدور پیشہ شراب نوشی میں مبتلا نہ ہوتی اور یہ اسکیم فیل ہو جاتی۔ غرض خالص مادی نقطۂ نظر سے بھی اضافہ اجرت خواہ اضافۂ اجرت متعارفہ کی صورت میں ہو یا اجرت صحیحہ کی شکل میں، ہر صورت مفید نہیں ہوتا،

مقدمہ "تفسیر المنار"

مترجمہ جناب مولوی محمد زکریا صاحب خاور جامعہ دار السلام عمرآباد مدراس

قرآن مجید کی تفسیر کرنا کوئی سہل کام نہیں ہے، یہ چیز بعض اوقات بہت ہی دشوار گذار اور مشکل بن جاتی ہے، پھر بھی ہر دشوار چیز قابل ترک نہیں ہوتی، اس لیے لوگوں کو اس کے حاصل کرنے سے باز رہ جانا بھی نہیں چاہیے، اس کی دشواری کے کئی وجوہ ہیں، جن میں سے اہم ترین سبب قرآن مجید کا کلام آسمانی ہونا ہے، جو اس رب کائنات کی جانب سے ہے جس کی کنہ تک (انسانی اذہان کی) رسائی کسی کے بس کی بات نہیں، یہ ایک نبی کامل کے قلب اقدس پر نازل ہوا ہے، اور ان بلند پایہ معارف اور اعلیٰ مطالب کو شامل ہے، جنکو پاک باطن اور فہیم شخصیتوں کے علاوہ اور کوئی نہیں پا سکتا ہے۔ اس کے طالب پر رعب و جلال کی ایک کیفیت طاری ہو جاتی ہے جو حضرت باری تعالیٰ سے مترشح ہوتی رہتی ہے، اور یہ ہیبت و جلال بسا اوقات اس کے اور اس کے مقصود کے درمیان حائل ہو جاتا ہے، لیکن اللہ تعالیٰ نے اس معاملہ کو ہم پر آسان کر دیا ہے، اور حکم دیا ہے کہ ہم آیات الٰہی میں فکر و تدبر کریں، یہ اس لیے کہ قرآن نور ہدایت ہے، اور لوگوں کے لیے شرائع اور احکام کو واضح طور پر بیان کرنے والا بنا کر اتارا گیا ہے، اور یہ اسی وقت ممکن ہوگا جب لوگ اسکی آیات کو سمجھنے کی کوشش کریں۔

تفسیر قرآن کے متداول طریقے

تفسیر قرآن کے متعدد پہلو یا طریقے ہیں، پہلا طریقہ یہ ہے کہ قرآن مجید کے طرز ادا، اسلوب بیان، اس کے معانی اور اس کی گوناگوں انواع بلاغت پر غور کیا جائے،

تاکہ اس کلام کی بلندی اور دوسرے کلام سے اس کا ممتاز اور ارفع ہونا واضح ہو سکے۔ علامہ زمخشریؒ نے یہی مسلک اختیار کیا ہے، لیکن انھوں نے کچھ دوسرے مقاصد کی طرف بھی توجہ دی ہے، بعض دوسرے حضرات نے بھی ان کے اس مسلک کی پیروی کی ہے،

دوسرا طریقہ "اعراب کا ہے"، چنانچہ بعض لوگوں نے اس کی طرف توجہ کی اور وجوہ اعراب اور الفاظ کے احتمالات پر تفصیل سے بحث کی ہے،

تیسرا طریقہ "واقعات اور قصص کا تتبع ہے"، چنانچہ بعض اس راہ پر چل پڑے اور قصص قرآنی میں کتب تاریخ اور اسرائیلی روایات سے جو چاہا بڑھا دیا اور توراۃ، انجیل اور اہل کتاب کی معتبر کتب پر کوئی اعتماد نہیں کیا، بلکہ جو کچھ انھوں نے اہل کتاب سے سنا تھا، اچھے اور برے کی تمیز، عقل و نقل کی مخالف باتوں کی تنقیح کیے بغیر ہو بہو قبول کر لیا اور جوں کا توں نقل کر دیا،

چوتھا طریقہ "غرائب قرآن ہے"۔

پانچواں طریقہ "عبادات اور معاملات کے احکام شرعیہ کا جاننا اور ان سے مسائل کا استنباط ہے"، چنانچہ بعض لوگوں نے صرف احکام کی آیات جمع کر کے ان کی تفسیر کی ہے، اس فن میں جنھیں شہرت دوام حاصل ہوئی وہ ابوبکر بن عربیؒ ہیں، جن مفسرین پر فقہ کا غلبہ تھا انھوں نے بہ نسبت دوسری آیات کے عبادات اور معاملات کے احکام کی آیات پر زیادہ توجہ مبذول کی۔

چھٹا طریقہ "بنیادی عقائد، گمراہوں سے مقابلہ اور اختلاف رکھنے والوں سے بحث و تکرار ہے"۔ چنانچہ امام رازیؒ نے اس کی طرف خاص توجہ منعطف کی ہے۔

ساتواں طریقہ "پند و نصائح اور اخلاق ہے"۔ جو لوگ اس کے دلدادہ تھے انھوں نے قرآن مجید کے ساتھ بعض صوفیا اور عابدین کی حکایات کو بھی شامل کر دیا، اور اس سلسلہ میں بعض مقامات میں ان فضائل و آداب کے حدود سے آگے نکل گئے، جن پر قرآن نے زور دیا ہے۔

آٹھواں طریقہ "وہ طرز ہے جس کو اشارہ سے تعبیر کیا جاتا ہے"، اس کی بنا پر باطنیہ کے کلام کے بارے میں لوگوں کو دھوکا ہو گیا کہ وہ صوفیاے عظام کا کلام ہے، اس نوع میں وہ تفسیر ہے، جو محی الدین ابن عربیؒ کی طرف منسوب کی جاتی ہے، حالانکہ درحقیقت وہ مشہور باطنی علامہ قاشانی کی تفسیر ہے، اس میں ایسے گمراہ کن خیالات کا ذکر کیا گیا ہے، جس سے خدا کا دین حنیف اور اسکی کتاب مبین منزہ اور بری ہے۔

مذکورۂ بالا بیانات سے یہ امر واضح ہو گیا کہ ان مقاصد میں سے کسی خاص مقصد پر زور دینا بہتیرے لوگوں کو کتاب الٰہی کے مقصد اصلی سے پھیر کر ایسی راہوں پر ڈال دیتا ہے جس کی وجہ سے حقیقی معنی ہی بھلا دیے جاتے ہیں، اسی لیے ہم نے تفسیر سے وہ "معنی" مراد لیا ہے، جس کا ذکر آچکا ہے، یعنی قرآن مجید کو اس حیثیت سے سمجھنا کہ وہ ایک دین ہے، اور دنیا والوں کیلیے منجانب اللہ ایک ایسی "ہدایت بالغہ" ہے جس میں ایک طرف ان حقائق و معارف کا ذکر ملتا ہے، جس کے ذریعہ لوگوں کی دنیوی و اخروی زندگی سدھر اور سنور سکتی ہے تو دوسری طرف انھیں اخروی زندگی کی سعادت بھی حاصل ہو سکتی ہے، اس ضمن میں بلاشبہہ اس حد تک وجوہ بلاغت کا بیان بھی کیا جائے گا جس حد تک معنی کی گنجایش نکل سکے، اور اعراب کی تحقیق بھی اس طریقہ پر کی جائے گی، جو قرآن کی فصاحت و بلاغت کے شایانِ شان ہے، اگر یہ باتیں بقدر حاجت ہوں گی، مثلاً وہ مسائل جن کو مفسرین نے مشکلات قرآنیہ میں شمار کیا ہے، اسی طرح بعض اوقات ہم بھی نحوی اصطلاحات کی تصریح کیے بغیر اعراب کی طرف اشارہ کر دیں گے، جیسا کہ ہم نے بلاغت کے نکات اور بنیادی قوانین کے بیان میں طریقہ اختیار کیا ہے، تاکہ یہ اصطلاحات قاری کو قرآن کے اصلی معنی سے نہ پھیر دیں اور وہ عبرت حاصل کرنے سے قاصر رہ جائے۔

ایک شبہہ اور اس کا ازالہ

ہو سکتا ہے کہ دور حاضر کے بعض لوگ کہیں کہ اب قرآن مجید کے معارف و حقائق

اسرار و رموز) میں غور و فکر اور اس کی تفسیر و تشریح کرنے کی ضرورت ہی کیا باقی رہی؟ جب کہ سلف صالحین کتاب و سنت کے مضامین (و بیانات) میں تدبر و تفکر کرنے کے بعد ان سے احکام مستنبط کر چکے، اس لیے اب ہمارا یہ کام ہے کہ ہم ان کی تصنیفات کا بنظر غائر مطالعہ کرکے اس پر اکتفا کریں؟ چنانچہ بعض احباب نے (واقعتاً) ایسا ہی خیال کیا ہے، اگر اس خیال کو ہم صحیح تسلیم بھی کرلیں تو تفسیر کی طلب بیکار سی چیز بن کر رہ جائے گی جس میں تضیع اوقات اور بے محل دقیقہ سنجیوں کے سوا کچھ حاصل نہیں، اس دعوی سے اگرچہ فقہ کی شان بڑھ جاتی ہے لیکن یہ چیز نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے لیکر آخری فرد مومن تک اجماعِ امت کے خلاف ہے، میں نہیں سمجھتا کہ یہ بات کسی مسلمان کے دل میں کیسے کھٹک سکتی ہے۔

عملی احکام جو اصطلاح میں فقہ کے نام سے مشہور ہیں، قرآن مجید کا تھوڑا سا حصہ ہیں، اس میں تزکیۂ نفوس کے ساتھ ایک ایسی چیز کی طرف انسانیت کو دعوت ہے، جس میں اس کی سعادت دنیوی و اخروی مضمر ہے، اور جو انسان کو جہالت کی پستی سے علم و معرفت کی بلندی تک پہنچاتا اور ایک اجتماعی طریقۂ زندگی کی طرف ان کی رہنمائی کرتا ہے، اور جس کا اللہ رب العزت اور یوم آخرت پر یقین کامل ہے، وہ کبھی اس سے مستغنی نہیں ہو سکتا اور وہ تمام چیزیں اس میں شامل ہیں جو اس بات کی مستحق ہیں کہ انھیں حقیقی فقہ میں داخل کر لیا جائے، اور یہ رشد و ہدایت بجز قرآن حکیم کے اور کسی کتاب میں پائی نہیں جاتی، جو کتابیں قرآن مجید سے ماخوذ ہیں جیسے احیاء العلوم، ان میں بھی تزکیۂ نفوس کا بہت بڑا حصہ ہے، مگر قرآن مجید کے رعب و جلال کی کیفیت ان ہی نفوس قدسیہ پر طاری ہوتی ہے جو اسے سمجھتے ہیں، اور اس کی تاثیر و جاذبیت کا اثر ان ہی پر ہوتا ہے، جو اس کی کما حقہ تلاوت کرتے ہیں، اور اس میں کوئی کلام قرآن مجید کا شریک و سہیم نہیں ہے، اور اس کے بہتیرے اسرار و رموز ایسے ہیں راز ہی رہیں گے، جنھیں کوئی عالم دین اور امام وقت بے نقاب نہ کر سکا۔ ائمہ دین نے سچ کہا ہے

ان القرآن سیبقی حجة علی کل فرد من افراد البشر الی یوم القیامة	قرآن مجید نوع انسانی کے ہر فرد پر قیامت تک بطور حجت باقی رہے گا۔

اس کی ایک دلیل یہ حدیث بھی ہے۔

والقرآن حجة لک او علیک	قرآن تمھارے لیے حجت ہو یا تم پر حجت ہے۔

یہ چیز اسی وقت معقول ہو سکتی ہے جب کہ قرآن مجید سمجھنے کی کوشش کی جائے، اور اس کے احکام اور حکمتوں تک ٹھیک ٹھیک رسائی حاصل ہو جائے۔

اللہ تعالی نے قرآن مجید میں ان لوگوں کو اپنا مخاطب بنایا ہے جو نزولِ قرآن کے وقت موجود تھے، اور یہ کوئی ان کی ذاتی خصوصیات کی بنا پر نہیں بلکہ نوع انسانی کے افراد ہونے کی حیثیت سے تھا، جن کی ہدایت کے لیے قرآن مجید کا نزول ہوا، جیسا کہ ارشاد باری ہے؛

یٰاَیُّھَا النَّاس اتَّقُوْا رَبَّکُمْ (الآیة)	اے لوگو اپنے پروردگار سے ڈرو۔

کیا اس سے یہ سمجھا جا سکتا ہے کہ اللہ تعالی ہم سے صرف اس پر راضی ہو جائے گا کہ ہم خود قرآن کو نہ سمجھیں اور کسی ایسے غور کرنے والے کی بات پر اکتفا کرلیں جس کی اتباع واجب ہونے کی کوئی وحی اللہ کے پاس سے نہیں آئی نہ اجمالاً نہ تفصیلاً ایسا ہرگز نہیں ہے، قرآن مجید کی آیات کا مقدور بھر سمجھنا ہم میں سے ہر فرد پر واجب ہے، اس میں عالم و جاہل کا کوئی سوال اور امتیاز نہیں، ایک عامی آدمی کے لیے اللہ تعالی کے کلام کو اس قدر سمجھ لینا کافی ہے کہ اس کے ظاہری معنی و مطلب کیا ہے، اور جن لوگوں کے اوصاف اس میں بتلائے گئے ہیں ان کے لیے فلاح اور کامیابی ہے، اوصاف کے متعلق اس قدر جان لینا کافی ہے کہ خشوع کسے کہتے ہیں؟ لغو اور بیہودہ چیزوں سے اعراض کیا ہے؟ جس چیز میں دنیوی اور اخروی فائدہ ہو اس کی جانب متوجہ ہونا کیا معنی رکھتا ہے؟ مثلاً زکوٰة میں مال خرچ کرنے، ایفاے عہد، عفت و پاکدامنی وغیرہ کے کیا معنی ہیں؟ جو شخص

ان اوصاف کو چھوڑ کر اس کے متضاد اوصاف اختیار کرلے گا تو یہ سمجھ لیا جائے گا کہ وہ اللہ کے ان حدود متعینہ سے آگے بڑھنے اور اس کے غضب کا مستحق بننے کی کوشش کرتا ہے، غرض ان معانی کا سمجھنا ہر طبقے اور ہر زبان کے آدمی کے لیے بالکل آسان ہے، اور قرآن مجید سے اس قدر اخذ کرنا جو خیر کی طرف لیجائے اور شر سے بچائے، بہت سہل ہے، اور اسی لیے اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید کو ہماری ہدایت ہی کے لیے نازل فرمایا ہے، وہ ہمارے ہر قسم کے ضعف کو بخوبی جانتا ہے، اس کے علاوہ تفسیر کا ایک اور درجہ بھی ہے جو اس درجہ سے بالا ہے، مگر وہ فرض کفایہ کی حیثیت رکھتا ہے۔

مراتب تفسیر تفسیر کے کئی مراتب ہیں، ان میں سے ادنیٰ درجہ وہ اجمالی بیان ہے جو اللہ کی عظمت اور اس کی تنزیہ کو ہمارے دلوں میں جاگزیں کردے، اور نفس کو برائی سے روک کر بھلائی کی راہ پر لگادے، یہ درجہ ہر شخص کے لیے آسان ہے، جیسا کہ ارشاد ہے

وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ (قمر) — اور تحقیق ہم نے قرآن مجید کو سہل کردیا تاکہ لوگ اس سے نصیحت حاصل کریں، کیا کوئی ہے اس نصیحت حاصل کرنے والا؟

رہا تفسیر کا درجۂ علیا تو اس کے حصول کے لیے چند امور ضروری ہیں۔

امر اول۔ ان میں سے پہلا امر یہ ہے کہ قرآن مجید میں جو الفاظ مفردہ استعمال کیے گئے ہیں ان کی حقیقت دریافت کی جائے، یعنی مفسر اہل زبان کے استعمالات کی تحقیق کرے، لیکن اس میں کسی شخص کے قول اور فہم پر اکتفا نہ کرلے، کیونکہ بہتیرے الفاظ نزول کے وقت جن معانی میں استعمال کیے جاتے تھے، بعد میں دوسرے معنی میں مستعمل ہونے لگے، جیسا کہ ارشاد ہے:

هل ينظرون الا تاويله يوم ياتي تاويله يقول الذين نسوه من قبل — کیا انتظار کرتے ہیں وہ کسی چیز کا اسکی تاویل کے سوا، جس دن اسکی تاویل آجائے گی تو وہ لوگ کہیں گے

قد جاءت رسل ربنا بالحق (الاعراف) — جو اسے بھلا بیٹھے تھے کہ یقیناً ہمارے پاس ہمارے رب کے رسول حق بات لیکر آئے تھے۔

یہ تاویل کیا ہے؟ ہر وہ آدمی جو قرآن کو ٹھیک ٹھیک سمجھنا چاہتا ہے اس کے لیے ضروری ہے کہ وہ ان اصطلاحات کی تحقیق اور چھان بین کرے، جو ملت کے درمیان رائج ہوگئی ہیں، تاکہ اس کے اور کتاب اللہ کے مستعملات کے درمیان فرق کیا جاسکے۔ بعض اوقات مفسرین قرآن مجید کے کلمات کی تفسیر ان اصطلاحات سے کرتے ہیں جو قرون ثلاثہ کے بعد ملت میں رائج ہوگئے تھے۔ اس لیے ایک محقق پر یہ فرض عائد ہوتا ہے کہ وہ مفردات قرآنیہ کی تفسیر ان معانی کی روشنی میں کرے جو زمانۂ نزول میں سمجھے جاتے تھے۔

اس کا ایک بہترین طریقہ یہ ہے کہ ان الفاظ کو نفس قرآن ہی سے سمجھا جائے، اس کی صورت یہ ہے کہ جہاں تکرار آئی ہے ان مقامات کو جمع کرکے غور کیا جائے جیسا کہ لفظ "ہدایت"۔ اور یہ ثابت کیا جائے کہ کس طرح اس کے معنی پورے مضمون کے مطابق ہوتے ہیں، اس طرح اس کے مختلف معانی میں سے مطلوب معنی کو پہچانا جاسکتا ہے، اسی لیے بزرگوں نے کہا ہے کہ

ان القرآن يفسر بعضه بعضاً — قرآن کا بعض حصہ بعض کی تفسیر کرتا ہے۔

لفظ کے حقیقی معنی پر سب سے اچھا اور عمدہ قرینہ یہ ہے کہ وہ سیاق وسباق اور پورے مضمون سے ہم آہنگ اور اس بنیادی مقصد کے مطابق ہو جس کے لیے کتاب عزیز بحیثیت مجموعی ہمارے پاس آئی ہے۔

امر دوم۔ "اسلوب اور انداز بیان کا علم ہے"۔ قاری کو ان اسالیب کا اتنا معتد بہ حصہ معلوم ہونا چاہیے، جس سے وہ ان بلند اسالیب کا ادراک کرسکے اور یہ اسی وقت حاصل ہوسکتا ہے جب وہ بلیغ کلام کی مہارت اور ممارست رکھتا ہو، اور اس میں اتنی استعداد و صلاحیت ہو کہ

وہ اس کے نکات و محاسن کو سمجھ سکے اور متکلم کی مراد سے پوری آگاہی حاصل کر سکے، گو کلام ربانی
کو پوری طرح سمجھنا ممکن نہیں ہے، پھر بھی ہم بساط بھر سمجھنے کی کوشش کر سکتے ہیں، اس کیلیے علم اسباب
اور علم بیان و معانی کے جاننے کی ضرورت ہے، لیکن ان علوم کا جان لینا، اس کے مسائل کا
سمجھ لینا، اور اس کے احکام کا یاد رکھ لینا قرآن فہمی کے لیے فائدہ نہیں دیتا، عربی کتب سے
یہ اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ عربی کے قواعد وضوابط منضبط ہونے سے قبل عرب قواعد کے مطابق
ٹھیک ٹھیک بولتے تھے، مگر اس سے یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ یہ بات جبلت فطری تھی، ایسا نہیں ہے،
بلکہ یہ وہ ملکہ ہے جو سماع و محاکات کے ذریعہ حاصل ہوتا ہے، یہی وجہ ہے کہ جب عرب عجمیوں کیساتھ
گھل مل گئے تو وہ بھی سخت قسم کے عجمی بن گئے، اگر یہ چیز ان کے لیے طبعی اور فطری ہوتی تو ہجرت کے
بچاس سال بعد ہی وہ اپنی اصلی زبان کیوں کھو دیتے۔

امر سوم: "احوال بشر کا علم ہے"۔ اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید کو نازل فرمایا، اس کو اپنی آخری کتاب
قرار دیا، اور اس میں وہ چیزیں بیان فرمائیں جو دوسری کتب سماویہ میں نہیں تھیں، قرآن مجید میں
زیادہ تر مخلوق کے حالات، ان کے طبائع، نوع انسانی کے بارے میں سنت الٰہیہ، امتوں کے
صحیح واقعات، ان کی سیرتیں، جو سنت الٰہیہ کے عین مطابق تھیں، بیان کی گئی ہیں، اسلیے قرآن مجید
پڑھنے والے کے لیے یہ ضروری ہے کہ وہ انسان کے مختلف حالات، ضعف و قوت، ذلت و عزت،
علم و جہالت، اور ایمان و کفر کا مطالعہ ان کے زمانوں اور ان کے اختلافات کے وجوہ کے ساتھ کرے،
عالم سفلی و عالم علوی کے حالات سے بھی واقفیت ضروری ہے، جس کے لیے بہتیرے فنون کی ضرورت پیش
آتی ہے، ان میں سے اہم ترین فن، فن تاریخ اور اس کے اقسام ہیں،

استاذ محترم (علامہ عبدہ) نے فرمایا، کوئی ایسا شخص اللہ تعالیٰ کے اس قول کی

كان الناس امة واحدة فبعث — ابتدا میں تمام انسان ایک ہی گروہ تھے۔

الله النبيين مبشرين ومنذرين (الآیۃ) — (پھر ان میں اختلاف پیدا ہوا، اور ایک دوسرے کے مخالف ہوگئے) پس اللہ نے یکے بعد دیگرے انبیاء کو مبعوث فرمایا، وہ نیک عملی کے نتائج کی بشارت دیتے اور بدعملی کے نتائج سے ڈراتے۔

کی تفسیر کیسے کر سکتا ہے، جو انسان کے حالات سے ناواقف ہے کہ کس طرح وہ سب ایک تھے، پھر جدا جدا
ہوگئے، اور پھر اس وحدت کے کیا معنی ہیں؟ اور یہ وحدت ان کے لیے نفع بخش تھی یا نقصان دہ؟ اور ان
میں نبیوں کی بعثت کے کیا نتائج نکلے؟

قرآن مجید کا بیان امم سابقہ، سنت الٰہیہ، آسمان و زمین میں پھیلی ہوئی نشانیوں، اور آفاق
و انفس کے بارے میں مجمل ہے، اور یہ اجمال اس مقدس ہستی کی طرف سے ہے جس کا علم تمام اشیاء
محیط ہے، اور جو ہمیں کائنات ارضی و سماوی میں تدبر و تفکر، اور سیر و سیاحت کرنے کا حکم دیتا ہے،
تاکہ ہم اس کے اجمال کو تفصیلی طور پر سمجھ سکیں جس سے ہمارے ارتقاء و کمال میں زیادتی پیدا ہوگی،
اگر ہماری نظر ظواہر کائنات ہی میں الجھ کر رہ جائے تو اس کی مثال ایسی ہی ہے جیسے ایک شخص
کسی کتاب کی قدر و قیمت اور وزن کا معیار اس کے علوم و معارف کے بجائے محض اسکی جلد
کی رنگینی کو قرار دیتا ہے،

امر چہارم: "اس بات کا جاننا ہے کہ قرآن مجید کے ذریعہ انسانوں کی ہدایت کس طرح ہوئی"،
اس کے لیے جو تفسیر کے اس فرض کو ادا کرنا چاہتا ہے یہ ضروری ہے کہ وہ عہد نبوت میں عرب
اور دوسرے ممالک کے باشندوں کے حالات سے پوری واقفیت پیدا کرے، اس لیے کہ قرآن مجید
کہتا ہے کہ نزول قرآن سے قبل لوگ شقاوت و ضلالت کے گڑھے میں پڑے ہوئے تھے، محمد رسول اللہ علیہ

کو ان کی ہدایت کے لیے قرآن مجید دے کر مبعوث فرمایا گیا۔ قرآن مجید کی ان آیات میں جن لوگوں کی بری عادات کا ذکر آیا ہے، جب تک ایک مفسر کو ٹھیک ٹھیک یا اس سے لگ بھگ ان کے حالات کا علم نہ ہو، وہ کیسے ان آیات کو سمجھ سکتا ہے؟ علمائے قرآن، داعیان مذہب اور اس کی جانب سے مدافعت کرنے والوں کا محض دوسروں کی تقلید میں یہ کہہ دینا کافی نہ ہوگا کہ لوگ باطل پر تھے، اور قرآن نے بہر حال ان کے خرافات و اباطیل کو مٹا دیا اسی لیے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا تھا

ان جهل الناس باحوال الجاهلية	جاہلیت کے احوال سے بے خبری اور لاعلمی
هو الذي يخشى ان ينقض عرى	سے مجھے اندیشہ ہے کہ اسلام کا شیرازہ کہیں
الاسلام عروة عروة ؛	بکھر نہ جائے۔

اس کا مقصد یہ تھا کہ جس آدمی کی پرورش اسلامی ماحول میں ہوئی ہو، جب تک وہ نزول قرآن سے قبل کے حالات کا علم نہ رکھتا ہو، قرآن مجید کی ہدایت اور عنایت باری تعالیٰ کی تاثیر معلوم کرنے سے محروم رہے گا۔ کہ ان لوگوں کے حالات میں اللہ تعالیٰ نے کیا تغیر و انقلاب پیدا کیا، اور ظلمات سے نور و ہدایت کی طرف ان کی کس طرح رہنمائی فرمائی وغیرہ۔ جو شخص اپنی نادانی کی بنا پر یہ گمان کرتا ہو کہ اسلام ایک "امر عادی" ہے، مثلاً جو لوگ پاکیزہ اور صاف ستھرے ماحول میں تربیت پاتے ہیں، وہ طہارت اور مسواک کے مسائل پر جو زور دیا گیا ہے، اس کو لغویات کی قبیل سے شمار کرتے ہیں، اس لیے کہ یہ چیزیں ان کے یہاں ضروریات زندگی میں داخل ہیں، لیکن اگر وہ انسانوں کے اور طبقات کا جائزہ لیتے تو یقیناً ان لغو کہنے والوں پر ان کی حکمت منکشف ہو جاتی کہ ان آداب کی تاثیر کیا ہے؟ اور یہ تاثیر کہاں سے آئی ہے؟

امر پنجم۔ یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کی سیرت طیبہ اور ان کے حالات سے واقفیت حاصل ہونی چاہیے، جو علماً عملاً اس پر عامل تھے اور یہ کہ ان کا دین و دنیا

کے معاملات میں کیا رویہ تھا؟

تفسیر کی دو قسمیں

(۱) جو کچھ ہم نے ذکر کیا اس سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ تفسیر کی دو قسمیں ہیں:

(۱) ایک وہ تفسیر جو اللہ اور اس کی کتاب عزیز کے اسرار و حکم اور رموز و غوامض سے دور کر دیتی ہے جس کا تمام تر مقصود الفاظ، جملوں کی ترکیب اور ان فنی نکتوں کا حل ہوتا ہے جو ان اشارات اور عبارات میں مضمر ہوتے ہیں، اس قسم کی تفسیروں کو تفسیر کا نام دینا کسی طرح صحیح نہیں ہے، ان کو صرف و نحو اور معانی و بلاغت کی مشق البتہ کہا جا سکتا ہے۔

(۲) دوسری وہ تفسیر جس کا فرض کفایہ کی حیثیت سے جاننا سب پر واجب ہے، یہ ان تمام امور کی جامع ہوتی ہے۔ اس میں مفسر کلام الٰہی کی مراد کو پہنچنے کی سعی کرتا ہے اور احکام شرعیہ کے اسرار و حکم کو اس پیرایہ میں بیان کرتا ہے جو روح کو اپنی طرف کھینچتا، عمل پر ابھارتا اور کلام کی حقیقی روشنی میں چلنے پر آمادہ کرتا ہے، جس سے اللہ تعالیٰ کا قول هدى ورحمة (قرآن سراپا ہدایت و رحمت ہے) کا مقصد پورا ہوتا ہے۔

علماء کی اصطلاح میں تفسیر و تاویل کے جو معنی ہیں، علامہ عبدہ نے اس پر بحث کی ہے، اور فہم قرآن اور تفسیر قرآن کی عظمت و اہمیت پر بحث کرتے ہوئے فرمایا ہے، کہ اس وقت عراق سے لیکر مراکش تک جتنے لوگ عربی بولنے والے ہیں، وہ اپنی زبان کے لحاظ سے ان عجمی اقوام کی طرح ہیں جو عربوں میں مل گئے تھے، اس لیے ان کے کلام میں زبان عربی کے مفردات کثرت سے پائے جاتے ہیں، ان قوموں کے لیے ان لوگوں کے مقابلہ میں جو ابتدائے اسلام کے وقت، خصوصاً جو تیسری صدی ہجری میں تھے، جب مسلمانوں نے قرآن مجید کی تفسیر کی ضرورت محسوس کی اور اس کام کو شروع کیا، تفسیر کی زیادہ ضرورت ہے، اگر ہم اسی طرح تفسیر میں رجعت قہقری کرتے رہے تو ہماری آیندہ نسلیں ہم سے بھی زیادہ اس کی محتاج ہوں گی، لیکن اگر ہماری زبان اور ہمارے دین کی زندگی اور اصلاح و ترقی کا

سامان ہو جائے تو شاید بعد میں آنے والے تفسیریں ہم سے بہتر ہو جائیں۔

تفسیر کا معیار کیا ہونا چاہیے اور تفسیر سے ہمارا مدعا کیا ہے

آج سے چند صدی پیشتر سے تفسیر کے معنی مفسرین کے ان اقوال کے جاننے کا نام رکھا گیا ہے جن سے تفسیر کی کتابیں بھری پڑی ہیں، حالانکہ ان کے اقوال میں ایسے اختلافات بکثرت ہیں جن سے اللہ کی کتاب منزہ اور بری ہے۔ جیسا کہ ارشاد ہے:

ولو کان من عند غیر اللہ لوجدوا فیہ اختلافا کثیرا (نساء)

اگر یہ قرآن اللہ کے سوا کسی غیر کے پاس سے آیا ہوتا تو اس میں اختلافات کی بھرمار ہوتی۔

تفسیر کی کتابوں کا اہتمام کرنے والے کاش تفسیر کا ایک مقصود متعین کر لیتے جو معانی قرآن کے سمجھنے میں مرکزی حیثیت رکھتا اور پھر اس کی نشر و اشاعت کرتے، لوگوں کو اس کی ترغیب دیتے، مگر انھوں نے ایسا نہیں کیا، کیونکہ ان کے پیش نظر تو تفسیر کا فنی پہلو تھا، جس میں انھوں نے اپنے کمال فن کا مظاہرہ کر کے ایک دوسرے سے بڑھنے کی کوشش کی، اور اس فخر و مباہات میں کچھ اس طرح کھو گئے کہ نئی نئی تاویلات اور مقصد نزول سے دور کرنے والے عجائب سے بھی محفوظ نہ رہ سکے، اللہ رب العزت ہم سے یہ سوال نہیں کرے گا کہ ان عجائب کے بارے میں فلاں نے کیا کہا اور کیا سمجھا تھا؟ بلکہ یہ پوچھے گا کہ ہم نے اس کتاب کو جو ہماری ہدایت و سعادت کے لیے نازل فرمائی گئی تھی کہاں تک سمجھا؟ وہ اپنے نبی کی سنت کے متعلق بھی پوچھے گا جس نے اس کی کتاب عزیز کی وضاحت و صراحت فرمائی۔ جیسا کہ اس کا خود فرمان ہے۔

وانزلنا الیک الذکر لتبین للناس ما نزل الیھم لعلھم یتفکرون (نحل)

اور ہم نے تجھ پر "الذکر" (یعنی قرآن) نازل کیا تاکہ جو تعلیم لوگوں کی طرف بھیجی گئی ہے اس کو ان پر واضح کر دے نیز اسلیے کہ وہ غور و فکر کریں۔

یہ سوال بھی ہم سے ہوگا کہ تم کو ہمارا پیغام پہنچا؟ تم نے کبھی اس پر غور بھی کیا؟ کیا تم ان چیزوں کو سمجھ

گئے تھے، جن کا تمھیں حکم دیا گیا، یا جن سے منع کیا گیا تھا؟ کیا تم نے قرآنی ہدایت کے مطابق عمل کیا؟ کیا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت طیبہ اور اسوۂ حسنہ کی پیروی کی؟ ہمارا حال یہ ہے کہ ہم ان سوالات کے انتظار میں قرآن اور اس کی ہدایت سے اعراض کر رہے ہیں، ہماری اس فریب خوردگی اور سہل انگاری پر جتنا تعجب بھی کیا جائے کم ہے۔

ہم قرآن مجید کو ویسے ہی جانتے ہیں، جیسے کہ اللہ کے بارہ میں ہماری معرفت ہے، ہماری اولاً کو خدا تعالیٰ کی معرفت لفظ "اللہ" سے کرائی جاتی ہے، جس کو عام طور سے ہم چھوٹی قسموں میں استعمال کرتے ہیں، ہمارا بچہ جس ماحول میں رہتا ہے، اس کی زبان سے قرآن مجید کے متعلق سنتا ہے، کہ یہ وہ کلام ربانی ہے لیکن اس کے معنی سمجھنے کی صلاحیت نہیں رکھتا، وہ قرآن کی تعظیم کے متعلق اتنا ہی علم رکھتا ہے جتنا کہ اس کے ماحول میں عام طور سے پایا جاتا ہے، اور یہ تعظیم دو طرح کی ہوتی ہے۔

تعظیم قرآن کے دو پہلو

پہلی صورت، یہ اعتقاد کہ اگر فلاں آیت زعفران کے پانی سے لکھ کر فلاں مریض کو پلا دی جائے تو اسے شفا ہو جائے گی، یا یہ عقیدہ کہ جس کے پاس قرآن مجید ہوگا جن اور شیاطین اس کے قریب تک نہ پھٹکیں گے، اور فلاں فلاں معاملہ میں برکت ہوگی، اور اس قبیل کے خرافات خواص سے زیادہ عوام میں مشہور رہیں، اس کی ظاہری تعظیم و تکریم میں لوگوں نے حد درجہ غلو سے کام لیا ہے، مگر افسوس اس کا ہے کہ اس عقیدہ و احترام کے باوجود قرآن مجید کو وہ مقام بلند نصیب نہ ہو سکا جو بعض مزاروں کو حاصل ہے، وہ تمام تعویذ گنڈے، عملیات اور طلسمات وغیرہ جو بت پرستوں سے لیے گئے ہیں اور عجمی کلمات پر مشتمل ہیں، اسی قبیل سے ہیں، اگر قرآن کی روشنی میں اس تعظیم کا جائزہ لیں گے تو معلوم ہوگا کہ اس سے قرآن کے ذریعہ اللہ کی عبادت نہیں ہوتی البتہ نفس قرآن کو معبود بنا لیا جاتا ہے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ اگر کوئی خوش الحان قاری جو قرآن کے ساتھ گانے سے واقف ہو

اگر قرآن کی تلاوت ترنم کے ساتھ کرے تو سامعین پر وجد کا عالم طاری ہو جاتا ہے، اور اس کی بڑی داد دیجاتی ہے، حالانکہ اس ہنگامۂ نشاط و لذت کا سبب قاری کی خوش آوازی اور نغمگی ہوتا ہے، اور اس سے بھی قوی تر سبب یہ ہوتا ہے کہ سامع قرآن کے سمجھنے سے معذور ہوتا ہے، اس سے ہمارا مقصد وہ فہم قرآن ہے جو ذوق سلیم کا نتیجہ ہے، یہ ذوق قرآن کے گوناگوں اسالیب کو جذب کرتا ہے، اس کے وعظ و ارشاد کے اثر میں اس طرح غرق ہو جاتا ہے کہ بجز قرآن کے کسی چیز کا احساس و شعور تک نہیں رہتا، وہ فہم مراد نہیں ہے، جو اندھی عقیدت میں کتابوں سے اخذ کی گئی ہو اور جو سلامت ذوق اور شعور و وجدان کی لطافت سے عاری ہو، حالانکہ فہم و تدبر اور حکمت و تاثیر میں یہی امور بنیادی حیثیت رکھتے ہیں۔

مذکورۂ بالا بیان کی روشنی میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ آج کی جاہلیت قبل اسلام کی جاہلیت سے زیادہ سخت ہے، زمانۂ نبوت میں کم از کم ایسے لوگ تھے جن کے متعلق ارشاد ربانی ہے:

یعرفونه کما یعرفون ابناءهم (بقرہ)

وہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اس طرح پہچانتے ہیں جیسا کہ اپنے بیٹوں کو پہچانتے ہیں۔

اور اس میں کوئی شک نہیں کہ حق کی پہچان بذات خود ایک بڑا فضل و شرف ہے جس کا حامل اگرچہ انکار کی بنا پر سخت گنہگار ہوتا ہے، تاہم اس کا نفس ہمیشہ اس کو ملامت کرتا رہتا ہے۔ یہاں تک کہ کسی نہ کسی وقت دل کی گرہ کھل جاتی ہے، اور اس کا اصرار باطل اقرار حق سے بدل جاتا ہے۔

ایک عرب دوشیزہ کی ذہانت اور اس کا ذوق قرآنی

قدیم جاہلیت میں اگر ایک بکری چرانے والا بدو قرآن مجید کی آیت کو سن لیتا تو اپنے رقیق احساس اور لطیف شعور کی بنا پر سجدہ ریز ہو جاتا تھا۔ کیا آج کسی بڑے سے بڑے متعلم سے اس کی توقع کی جا سکتی ہے؟ اہل عرب کے متعلق یہ معلوم

ہوگا کہ قرآن کی مقناطیسی کشش کس طرح انھیں اسلام کی طرف کھینچ کر لاتی تھی، یہ صرف ان کی فہم کی باریکی اور لطافت تھی جو حق کی طرف کھینچنے کا باعث تھی، علامہ عبدہؒ نے اس سلسلہ میں ایک اعرابی دوشیزہ کے واقعہ کی طرف اشارہ فرمایا ہے جس نے اپنی ذہانت سے آگے آنے والی آیت کے متعلق یہ معلوم کر لیا تھا کہ یہ آیت دو امر، دو نہی اور دو بشارتوں پر مشتمل ہے۔ اصمعی جو عربی لغت و ادب کا ماہر اور امام ہے کہتا تھا کہ میں نے ایک بدوی دوشیزہ کی زبان سے یہ اشعار

استغفر الله لذنبي كله — قتلت انسانا بغير حله

میں اللہ سے اپنے سارے گناہوں کی بخشش طلب کرتی ہوں — میں نے ایک انسان کو ناحق قتل کر دیا ہے

مثل غزال ناعم في دله — وانتصف الليل ولم اصله

اس آہو کی طرح جو اپنے ناز و ادا میں پوری نزاکت رکھتی ہے — رات آدھی ہو چکی اور میں نے ابھی اس رات کی نماز نہیں پڑھی

سنکر اس سے کہا کہ تیرے اشعار کس قدر بلیغ اور اونچے ہیں، دوشیزہ نے جواب دیا، تمہارا بھلا ہو، کیا تم ان اشعار کو اللہ تعالیٰ کے اس قول کے مقابلہ میں فصیح شمار کرتے ہو،

واوحينا الى ام موسىٰ ان ارضعيه — ہم نے موسیٰ کی ماں کی طرف وحی کی کہ اسے دودھ پلا،

فاذا خفت عليه فالقيه في اليم — پھر جب تجھے اسکی نسبت اندیشہ ہو تو دریا میں ڈال دینا

ولا تخافي ولا تحزني انا رادوه اليك — اور نہ اندیشہ کرنا اور نہ غمگین ہونا ہم ضرور اسکو پھر تیرے ہی پاس واپس لوٹا دیں گے

وجاعلوه من المرسلين (قصص) — اور اسکو پیغمبر بنا دیں گے،

مقام غور ہے کہ ایک ہی آیت میں دو امر، دو نہی، اور دو بشارتیں جمع کر دی گئی ہیں، اسی ذوق قرآنی سے ہم اعجاز قرآن کی سرحد تک پہنچ سکتے ہیں۔

اسلام کی بقا قرآن کی حفاظت کے بغیر ممکن نہیں

صدر اول کے علما نے جب دیکھا کہ قرآن مجید کی تاثیر سے لوگوں کے دل اسلام کی جانب کھنچے چلے آتے ہیں، اور خود اسلام کی حفاظت قرآن کے بغیر ممکن نہیں

اور ان عجمیوں نے بھی جو عربوں کے ساتھ مخلوط ہو گئے تھے، اس ضرورت کو محسوس کیا، اس طرح عربی
زبان کی حفاظت کے لیے امت اسلامیہ یکزبان ہو کر کمربستہ ہو گئی، کتابیں تصنیف ہوئیں اور نئے
علوم و فنون کی بنیاد رکھی گئی، اس میں شک نہیں کہ کسی قوم کا اپنی دینی زبان و ادب کے احیاء
اور اس کی نشر و اشاعت میں منہمک اور سرگرم ہو جانا بذاتِ خود ایک فضیلت اور اس کے لوازم
حیات میں داخل ہے، اور یہ مبالغہ نہیں بلکہ حقیقت ہے کہ زبان کے مٹ جانے کے بعد کوئی قوم زندہ نہیں
رہ سکتی لیکن سلف صالحین کی تمام سعی و عمل کا تنہا یہی مقصد نہیں تھا جس کی بدولت اس زبان کے مفردات،
اسالیب اور آداب تک محفوظ ہو گئے، بلکہ اس طویل اور عظیم الشان جد و جہد میں دراصل قرآن کی
حفاظت کا جذبہ کارفرما تھا۔

علامہ اسفرائینی نے اسلامی فرقوں کے بیان میں ایک مستقل کتاب لکھی ہے، جس کے آخر میں اہل سنت
اور ان کے فضائل کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ عربی زبان و ادب میں ان کا کمال اور مہارت
انھیں دوسروں سے ممتاز کرتا ہے، لیکن آج نہ وہ فضل و کمال رہا اور نہ فہم قرآن میں اس کی کوئی
جھلک دکھائی دیتی ہے۔ اور حقیقت تو یہ ہے کہ قرآن مجید سے فروتر کسی کلام بلیغ کو بھی پوری طرح
سمجھنے والے نہیں رہے، اسی لیے ہم نے تفسیر کے منجملہ ضروریات کے عربیت کے ذوق کو بھی شمار کیا ہے،

قرآن مجید یقیناً دین حق پر حجت بالغہ ہے، اور اسی کے فہم صحیح پر اسلام کا دارومدار ہے،
اور خود اس کا بقا عربیت کی زندگی پر موقوف رہا، بعض عجمی ملکوں میں اگر قرآن سمجھا جا رہا ہے تو یہ
وہاں کے بعض علمائے کرام کا فیض ہے، جو تفسیر کا اتنا علم رکھتے ہیں کہ وہ قرآن پر کیے جانے والے اعتراضات
کا جواب دے سکتے ہیں، اور عوام کا اعتماد بھی ان کو حاصل ہے، یا ان ملکوں پر باطل ادیان کے
مبلغین نے کوئی توجہ نہیں کی، اسلام کے ساتھ تقلیدی اور موروثی عقیدت بھی اس کا ایک سبب
ہو سکتی ہے، بہرحال عرب و عجم دونوں کے علماء اس بات پر متفق ہو گئے کہ عربی زبان کی ترقی و ترویج

اور حفاظت ضروری ہے، اور جب تک یہ زندہ تھی تو ہمارا علم اور دین دونوں اوج کمال پر تھے،

وحدتِ قوم وحدتِ زبان کے بغیر مکمل ہو نہیں سکتی!

جو شخص بھی اسلام قبول کرتا ہے، وہ بلاشبہ محسوس کرتا تھا کہ تمام مسلمانوں
کا بھائی بن گیا، اور اس کی قومیت عربی یا ایرانی، قبطی یا ترکی نہیں
بلکہ صرف اسلامی ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

وان هذه امتكم امة واحدة	اور یہ دیکھو کہ تمھاری امت ایک ہی امت ہے
وانا ربكم فاعبدون	اور تم سب کا پروردگار میں ہی ہوں لہٰذا
(انبیاء)	تم میری ہی عبادت کرو،

یہ ظاہر ہے کہ کسی قوم کی وحدت اسی وقت مکمل ہو سکتی ہے، جب اس کی زبان ایک ہو
اور دنیا کے مختلف مسلمانوں کو ایک رشتہ میں منسلک کرنے والی اس دین حنیف کی زبان ہی
ہو سکتی ہے، جس کی بدولت وہ ایک دوسرے کے بھائی بن گئے، اور یہ دینی زبان بجز عربی کے
اور کیا ہو سکتی ہے؟ نسل و وطن کے لحاظ سے نوع انسانی کی جو مختلف جنسیں یا باصطلاح منطق
اصناف قائم کر لیے گئے ہیں، ان کے پیش نظر یہ کہنا بے جا نہ ہوگا کہ عربی کسی مخصوص قوم یا ملک کی
زبان نہیں ہے، یہی وجہ تھی کہ عجمی مسلمانوں نے اس کی خدمت و حفاظت میں عربوں کے دوش بدوش
کام کیا، اور اس جذبہ کے ساتھ کہ یہ ان ہی کی زبان ہے، اس لیے کہ وہ ان کے قرآن کی زبان تھی،
جس کے بغیر حجت پوری نہیں ہو سکتی تھی، اور اس تصور کے ساتھ کہ بلا کسی فرق و امتیاز کے عربوں
کی طرح وہ بھی قرآن کی امت میں داخل و شامل ہیں، جیسا کہ ارشاد باری ہے:

یا ایها الناس انا خلقنکم من ذکر	اے لوگو ہم نے تم کو ایک مرد اور ایک عورت سے پیدا کیا،
وانثی وجعلنکم شعوبا وقبائل	اور مختلف قومیں اور خاندان بنایا ہے تاکہ تم ایک دوسرے
لتعارفوا ان اکرمکم عند اللہ اتقاکم	کو پہچان سکو، اللہ کے نزدیک بھی بزرگ ہو جو سب سے زیادہ متقی ہے،
(حجرات)	

بیہقی اور ابن مردویہ میں حضرت جابرؓ کی ایک حدیث آئی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے وسط ایام تشریق میں ایک وداعی خطبہ دیا جس میں فرمایا کہ

یا ایہا الناس ألا ان ربکم واحد لا فضل لعربي علی عجمي ولا لعجمي علی عربي ولا لاسود علی احمر ولا لاحمر علی اسود الا بالتقوی" ان اکرمکم عند اللہ اتقاکم، ألا ھل بلغت؟ قالوا بلی یا رسول اللہ، قال فلیبلغ الشاھد الغائب"

اے لوگو آگاہ ہو جاؤ یقیناً تمھارا ایک ہی رب ہے، تم میں سے آج کسی عربی کو عجمی پر، کسی عجمی کو عربی پر، کسی اسود کو احمر پر اور کسی احمر کو اسود پر تقویٰ کے بغیر کوئی فضیلت نہیں ہے، کیونکہ اللہ کے یہاں تم میں سے وہی بزرگ ہے جو اللہ سے زیادہ ڈرتا ہے، آگاہ ہو جاؤ، کیا میں نے یہ پیغام تم تک پہنچا دیا؛ تمام صحابہ نے یک زبان ہو کر کہا "ہاں" اے اللہ کے رسولؐ، پھر آپؐ نے ارشاد فرمایا چاہیے کہ تم میں حاضر غائب تک ہمارا یہ پیغام پہنچا دے۔

نسلی عصبیت کا ظہور اور اس کے نتائج

اس کے بعد جب عربی زبان کے ساتھ ساتھ مسلمانوں کے علم وحکمت اور دین وشریعت پر ضعف طاری ہوا تو نسلی عصبیت کا ظہور ہوا، جسے اسلام نے حرام قرار دے کر سختی کے ساتھ منع کر دیا تھا، یہاں تک کہ ماضی قریب میں عجمیت کے بعض ایسے داعی نکل آئے، جنھوں نے اپنی قوم کو مشورہ دیا کہ وہ اپنی زبان میں قرآن کا ترجمہ کر کے عربی قرآن سے بے نیاز ہو جائیں محض اس زعم باطل میں کہ دین اسلام کسی زبان کا پابند نہیں، بعضوں نے تو عربی زبان کی دشمنی میں اذان، نماز اور خطبہ بھی اپنی ہی زبان میں جاری کرنے کی تلقین کی حالانکہ آج تک امتِ اسلامیہ کا اجتماعی تعامل اس حقیقت پر گواہ ہے کہ شعائر اسلامی کے نقش ونگار زبان عربی ہی کے موقلم سے تیار ہوتے ہیں، جو اسلام کی مکمل ترجمان اور مخصوص

زبان ہے، عربی مبین سے اس دوری اور علم دین کی کمزوری کا انجام یہ ہوا کہ جاوا، سماترا وغیرہ بعض ملکوں میں دین کے رمز شناس اور عربیت کا صحیح ذوق رکھنے والے علماء کا قحط ہو گیا، عیسائی مشنریوں نے اس سے فائدہ اٹھا کر قرآن میں مختلف قسم کے شبہات پیدا کر کے مسلمانوں میں ایک مستقل فتنہ کھڑا کر دیا، ان کا جواب دینے کے لیے قرآن کی زبان میں مہارت کی ضرورت تھی، جو بدقسمتی سے عجمیت کی زد میں آگئی تھی، اس لیے مسلمانوں میں ارتداد کی وبا پھیل گئی، بعض ملکوں میں عجمیت پرستی کے نتیجہ میں ایسے نام نہاد مسلمان پیدا ہوئے جو اپنے بت پرست اور آتش پرست اسلاف حتی کہ فرعون پر فخر کرنے لگے، حالانکہ اللہ تبارک وتعالیٰ نے اپنی تمام کتابوں میں اس ملعون پر لعنت بھیجی ہے۔

اللہ تعالیٰ نے بہتیری آیتوں میں کلام مجید میں تفکر وتدبر، اس سے عبرت وبصیرت اور ہدایت ورہنمائی حاصل کرنے اور اس کی آیتوں اور دعاؤں کو نمازوں میں پڑھنے کی بار بار تلقین کی ہے، ظاہر ہے اس حکم کی تعمیل فصیح عربی جانے بغیر نہیں ہو سکتی، اور جو شے کسی فرض کے لیے ناگزیر ہو تو بھی یقیناً فرض ہونی چاہیے، اسی طرح اللہ تعالیٰ نے قرآن کو معجزہ بنا کر اتارا ہے، اس حجت کے اتمام کے لیے بھی اس کا سمجھنا ضروری ہے، اس لیے اس زبان کا علم ومعرفت دین اسلام کی بنیادی ضروریات میں داخل ہے۔

سلطنت اسلامیہ کا زوال کا سبب ہدایت قرآنی سے اعراض تھا

یہ ہمارا عقیدہ ہے کہ مسلمانوں کے ضعف اور ان کی عظیم الشان سلطنت کے زوال کا اصلی سبب قرآن مجید کی ہدایت سے ان کا اعراض تھا، اور یہ کھوئی ہوئی شان وشوکت، اور سیاست وعظمت انھیں اسی وقت حاصل ہو سکتی ہے جب وہ قرآن کی ہدایت کی طرف دوبارہ رجوع کریں، اور اس کا دامن مضبوطی سے تھام لیں، اور یہ مرحلہ اسی وقت طے ہو گا جب مسلمان متفق ہو کر قرآن کی زبان کو زندہ کرنے کا عزم بالجزم کر لیں، اس لیے کہ قرآن مجید کی دعوت زبان عربی کی بھی دعوت ہے۔ اس سلسلہ میں حسب ذیل آیات غور طلب ہیں،

يا ايها الذين آمنوا استجيبوا لله
وللرسول اذا دعاكم لما يحييكم
واعلموا ان الله يحول بين المرء
وقلبه وانه اليه تحشرون - واتقوا
فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم
خاصة واعلموا ان الله شديد
العقاب - واذكروا اذ انتم قليل
مستضعفون فى الارض تخافون
ان يتخطفكم الناس فآواكم
وايدكم بنصره ورزقكم من
الطيبات لعلكم تشكرون۔
. . . .
. . . .
. . . .
(انفال)

مسلمانو! اللہ اور اسکے رسول کی پکار کا جواب دو
جبکہ وہ پکارتا ہے تاکہ تمھیں روحانی موت کی
حالت سے نکال کر، زندہ کردے اور جان لوکہ (بسا
اوقات ایسا ہوتا ہے کہ) اللہ (اپنے ٹھہرائے ہوئے
قوانین و اسباب کے ذریعہ) انسان اور اسکے درمیان
حائل ہو جاتا ہے اور جان لوکہ (آخرکار) اسی کے
حضور جمع ہو جاؤگے۔ اور اس فتنے سے بچتے رہو
جو اگر اٹھا تو اسکی زد صرف انہی پر نہیں پڑیگی
جو تم میں ظلم کرنے والے ہیں، بلکہ سبھی اسکی لپیٹ میں
آجائینگے اور جان لوکہ اللہ بدعملیوں کی سزا دینے
میں بہت سخت ہے، اور وہ وقت یاد کرو جب
(مکہ میں) تمھاری تعداد بہت تھوڑی تھی اور تم ملک میں
کمزور سمجھے جاتے تھے، تم اسوقت ڈرتے تھے کہ کہیں لوگ
تمھیں اچک نہ لیجائیں، پھر اللہ نے تمھیں (مدینہ میں)
ٹھکانا دیا اپنی مددگاری سے قوت بخشی اور اچھی [illegible]

جیسا کہ لعلکم تشکرون سے ظاہر ہے کہ شکر نعمت میں اضافہ کرتا ہے، اس لئے ناشکری زوال نعمت کا باعث ہوگی، اللہ تعالی نے اپنی کتاب عزیز کے آغاز ہی میں ہمیں ہدایت کی ہے کہ انعام یافتہ شکرگزاروں کی راہ چلنے کی توفیق کی دعا مانگیں،

دلی اور لکھنؤ کی شاعری
اور
ایک کا دوسرے پر اثر

از جناب مولوی عبد السلام صاحب ندوی

(۲)

اس دور میں دلی اور لکھنؤ کے رنگ مدتوں تک الگ الگ نہیں ہوئے تھے، بلکہ شعرائے دلی نے بھی وہی آتش اور ناسخ کا رنگ اختیار کیا تھا، چنانچہ دلی کے اساتذہ میں شاہ نصیر کا کلام تو نہایت واضح طور پر ناسخ ہی کی آواز بازگشت ہے، اس لیے ان کے کلام میں شیخ ناسخ کی تمام خصوصیات موجود ہیں، مثلاً

ہے ذوق ساقیا بطے کے شکار کا — پھندا بناؤں کیونکہ نہ بارش کے تار کا
بوسہ نہ کیونکہ شیر لے میرے مزار کا — میں ہوں شہید آہوے چشم نگار کا

شیخ ناسخ اخلاقی مضامین کو اکثر تمثیلی انداز میں، جیسا کہ مرزا صائب کا طریقہ ہے ادا کرتے ہیں، اور شاہ نصیر کا بھی یہی انداز ہے،

کیا کوئی سر بلند کرے دعوی عروج — سایہ ہے پائمال صدا کو ہسار کا
شکل حباب حبس نفس گر کیا تو کیا — ہر دم مجھے خیال ہے دم کے شمار کا

ذوق بھی اکثر ناسخ ہی کے رنگ میں کہتے ہیں۔

شوق ہے اس کو بھی طرزِ نالۂ عشاق سے ۔ دمبدم چھوڑے ہے منہ سے وہ قلیان چھوڑ کر

تن رہا یونہیں تپ غم سے اگر گرم مرا ۔ سیخ آہن کی طرح ہونگے بدن پر مو گرم

البتہ ناسخ پر ان کو صرف یہ امتیاز حاصل ہے کہ وہ اکثر محاورات کو اس برجستگی کے ساتھ باندھ جاتے ہیں کہ طبیعت کو نہایت لطف و انبساط حاصل ہوتا ہے، مثلاً

گل اُس نگہ کے زخم رسیدوں میں مل گیا ۔ یہ بھی لہو لگا کے شہیدوں میں مل گیا

تو کہے غنچہ کہ اس لب پہ دھڑی خوب نہیں ۔ جب کہے منہ چھوٹا سا اور بات بڑی خوب نہیں

مرے نالوں سے چپ ہیں مرغ خوش الحاں زمانے میں ۔ صدا طوطی کی سنتا کون ہے نقارہ خانے میں

سینہ و دل پہ مرے زخم جگر ہنستے ہیں ۔ ہنسنے دو چارہ گر و ہنستے ہی گھر بستے ہیں

اس کے علاوہ ناسخ کی اور تمام خصوصیات بھی مثلاً رعایت لفظی

جبیں تو نے افشاں جو لے مہ جبیں ہے ۔ ستاروں میں کیا کیا جہاں و جبیں ہے

یا تمثیل مثلاً

چشمۂ آئینہ میں کب تر ہوا پائے نگاہ ۔ اس طرح جاتے ہیں دیکھا پاک دامن آب میں

یا ابتذال

نہیں گمجھی ہیں وہ فرنگی زاد ۔ ماہ ہے منزل ہوائی میں

ہو کے اک بوسے پر ترش ابرو ۔ بات کو ڈال ان کھٹائی میں

ان کے کلام میں موجود ہیں،

مومن خان کے کلام میں بھی ناسخ کے طرز کے بکثرت اشعار ملتے ہیں، مثلاً

آخر اشکوں کے بھر آنے نے ڈبویا ہے مجھے ۔ چشم کا سوراخ تو کشتی کا روزن ہو گیا

تا شکا ہمدم کفن لا نا کہ بس میں مر گیا ۔ جلوؤں سے جلوۂ خورشید سیاہ دیکھکر

دوستو مرتا ہوں اس روئے عرق آلود پر ۔ لاش بھی میری بہانا بعد مردن آب میں

جن سے ثابت ہوتا ہے کہ ابتداءً انھوں نے ناسخ کا اثر قبول کیا تھا لیکن یہ رنگ ان کی افتاد طبع کے خلاف تھا، اس لیے ان کی عشق مزاجی نے ان کو جرأت کے رنگ یعنی معاملہ بندی کی طرف مائل کیا، اور اس طرح وہ بھی لکھنوی اسکول میں داخل ہو گئے، البتہ یہ فرق قائم رہا کہ انھوں نے نہایت پردہ داری کے ساتھ عشق و ہوس کے جذبات ادا کیے، اس لیے ان کے کلام میں وہ عریانی نہیں پیدا ہوئی جو جرأت اور شعراے لکھنؤ کے کلام میں اکثر پائی جاتی ہے، چنانچہ صفیر بلگرامی تذکرہ جلوۂ خضر میں لکھتے ہیں:

"جرأت اس رنگ کے موجد تھے، مگر بسبب کم علمی کے بہت کھل گئے تھے، مومن خاں کے علم نے ان واقعات کو مشکل بندش اور نرالی ترکیبوں سے ایسے پردے میں رکھا کہ واقف ہی اس کے مزے کو جانتا ہے، اسی سبب سے اکثر ان کے اشعار کو لوگ بے معنی بتاتے ہیں۔"

اصل یہ ہے کہ اس دور میں لکھنؤ کا پلہ مختلف وجوہ سے دلی سے بھاری تھا، اولاً تو ناسخ نے زبان کی اصلاح اسقدر مکمل طور پر کر دی تھی کہ اہل دلی بھی ان کا لوہا مان گئے تھے، دوسرے یہ منطق و فلسفہ کی تعلیم و تعلم کا دور شباب تھا، اس لیے لوگ خواہ مخواہ اس دقیق و پیچیدہ مضمون آفرینی کی طرف مائل تھے، جس میں ناسخ کو یدطولیٰ حاصل تھا اور جو شاعری سے زیادہ منطقیانہ دلائل سے مناسبت رکھتی تھی، نواب مصطفیٰ خاں شیفتہ سے زیادہ کوئی شخص سادہ گو نہ ہو گا لیکن غالباً اسی عام اثر سے متاثر ہو کر انھوں نے ناسخ کو آتش پر ترجیح دی ہے، چنانچہ تذکرہ گلشن بیخار میں آتش کے حال میں لکھتے ہیں

مردمان آں دیار آتش و ناسخ را کہ از اساتذہ مسلم آنجا یند قریب ہم انگارند

وہر دو را ہم وزن شمارند دقیاحت این تحقیق لایخفیٰ علی من نہ خط من الفہم و مع ذٰلک درنکوئی طبعش
سخن نیست"۔

اس عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ ناسخ اپنے زمانے میں اس حقارت کی نگاہ سے نہیں دیکھے جاتے تھے، جس قدر اس زمانے میں دیکھے جاتے ہیں، بلکہ ان کی وجہ سے لکھنؤ کا رنگ دلی پر چھا گیا تھا، اور نصیر، ذوق اور مومن سب کے سب اس رنگ میں کہنے لگے تھے، غالب کو بھی اگرچہ ناسخ اور آتش کے شاعرانہ کمالات سے انکار نہ تھا، تاہم ان کی جدت پسند طبیعت نے ان میں سے کسی کی تقلید گوارا نہیں کی، بلکہ انھوں نے اپنا راستہ ان سب سے الگ نکالا، پہلے انھوں نے فارسی شاعری میں بیدل کی روش اختیار کی تھی، اور یہی روش انھوں نے اردو شاعری میں بھی قائم رکھی، چنانچہ خود فرماتے ہیں:

اسد ہر جا سخن نے طرح باغ تازہ ڈالی ہے — مجھے رنگ بہار ایجادی بیدل پسند آیا

لیکن یہ روش ناسخ کی روش سے بھی بری تھی، اس لیے بعد کو انھوں نے فارسی میں متاخرین شعرائے ایران مثلاً طالب آملی، عرفی شیرازی اور نظیری کی روش اختیار کی اور ساتھ ساتھ ریختہ کو بھی اسی طرز میں کہنا شروع کیا، چنانچہ صاحب بہار بیخزاں غالب کے تذکرے میں لکھتے ہیں۔

"آخر بدان طریقہ (بیدل) پشت پا زدہ بہ تتبع نظیری طرز خاص ایجاد کردہ"

ان کی اردو اور فارسی شاعری کی اسی ہمرنگی کا یہ نتیجہ ہے کہ ان کے اردو اور فارسی دیوان میں بہت سے اشعار بالکل ہم معنی پائے جاتے ہیں، مثلاً

چرا بسنگ و گیا پیچی اے زبانۂ طور — ز راہ دیدہ بدل در رو و ز جاں برخیز

گرنی تھی ہم پہ برق تجلی نہ طور پر — دیتے ہیں بادہ ظرف قدح خوار دیکھ کر

گفتنی نیست کہ بر غالب ناکام چہ رفت — میتوان یافت کہ این بندہ خداوند نداشت

زندگی اپنی جب اس رنگ سے گزری غالب — ہم بھی کیا یاد کریں گے کہ خدا رکھتے تھے

اس قسم کے اور بھی بہت سے اشعار ان کے دیوان میں پائے جاتے ہیں، جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کے فارسی اور اردو کلام کا رنگ ایک تھا، مولانا حالی نے ان کے فارسی کلام کی نسبت لکھا ہے کہ "اس لحاظ سے کہ تصوف کا عنصر مرزا کے کلام میں نظیری سے کچھ کم نہیں ہے، انکی غزل بلاشبہہ نظیری کی غزل سے زیادہ مناسبت رکھتی ہے، لیکن طرز بیان کے لحاظ سے نظیری کی کچھ خصوصیت نہیں معلوم ہوتی، یہی حال ان کے اردو کلام کا بھی ہے کہ اس میں نظیری کے طرز کی کوئی خصوصیت نہیں ہے، بلکہ متاخرین شعرائے ایران کی ہر طرز اس میں موجود ہے، اور اس طرز نے ان کے کلام کو نہ صرف ناسخ، آتش اور ذوق و نصیر سے بلکہ اردو کے تمام شعرائے قدیم کے کلام سے ممتاز کر دیا ہے" اور ان کے کلام کی اس خصوصیت کے متعلق مولانا حالی نے یادگار غالب میں جو کچھ لکھا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ

"قدمائے اہل ایران کی غزلوں میں جو جذبات و خیالات بیان ہوئے ہیں وہ اپنی نیچرل حالت سے متجاوز نہیں ہوئے ہیں، مگر چونکہ یہ خیالات نہایت محدود تھے، ایک مدت کے بعد جتنے سیدھے سادھے عمدہ اور لطیف اسلوب تھے وہ سب نبڑ ہو گئے، اور متاخرین کے لیے ایک چچوڑی ہوئی ہڈی کے سوا اور کچھ باقی نہ رہا، اور اب جو لوگ تقلید کی زنجیروں میں جکڑے ہوئے تھے انھوں نے تو اسی چچوڑی ہوئی ہڈی پر قناعت کی، مگر جن کی فطرت میں جدت کا مادہ موجود تھا، وہ ان ہی قدیم خیالات و جذبات میں نزاکتیں اور لطافتیں پیدا کرنے لگے، چنانچہ نظیری، ظہوری، عرفی، طالب، اسیر وغیرہ کی غزلوں میں بمقابلہ سعدی، حافظ اور خسرو وغیرہ کے یہ فرق صاف نظر آتا ہے، مگر یہ انقلاب فارسی غزل میں کم و بیش چار سو برس بعد ظہور میں آیا تھا، لیکن اردو میں یہ انقلاب سو ڈیڑھ سو برس کے اندر ہی اندر پیدا ہو گیا، کیونکہ متاخرین اہل ایران کا نمونہ

موجود تھا۔ اس لیے نئی نئی طرز کے ایجاد کرنے کی ضرورت نہ تھی، بلکہ جو طرز فارسی میں متاخرین نکال چکے تھے، اسی کو ریختہ میں ڈھالنا تھا، اگرچہ مرزا غالب سے پہلے بھی بعض شعراء کے کلام کے ہیں اس نئی طرز کی جھلک کہیں کہیں نظر آجاتی ہے، مگر سب سے پہلے مرزا نے اور ان ہی کی تقلید سے مومن، شیفتہ، تسکین، سالک، عارف اور داغ وغیرہ نے اس طرز کو بہت زیادہ رواج دیا، خصوصاً مومن خاں مرحوم اس خصوصیت میں مرزا سے بھی سبقت لے گئے ہیں، متاخرین کے اس خاص گروہ نے قدماء کے سیدھے سادھے خیالات اور معمولی اسلوبوں میں جس قسم کی نزاکتیں اور لفظی و معنوی تصرفات کر کے ان میں ندرت اور طرفگی پیدا کی ہے، اس کے واضح کرنے کے لیے خواجہ میر درد، اور نواب مرزا داغ کے یہ دو ہم معنی اشعار کافی ہیں۔

خواجہ میر درد نے معشوق کے رخ روشن کو شمع پر اس طرح ترجیح دی ہے،

رات مجلس میں ترے حسن کے شعلے کے حضور
شمع کے منہ پہ جو دیکھا تو کہیں نور نہ تھا

لیکن نواب مرزا داغ نے اسی مضمون میں نئی طرح کی نزاکت پیدا کی ہے،

رخ روشن کے آگے شمع رکھکر وہ یہ کہتے ہیں
ادھر جاتا ہے دیکھیں یا ادھر پروانہ آتا ہے

مرزا غالب کے دیوان میں اس جدید طرز کے اشعار بکثرت موجود ہیں،

اسلیے جو نسبت ظہوری، نظیری، عرفی، طالب، اسیر وغیرہ کے کلام کو سعدی، خسرو، حافظ، اور جامی کے کلام سے ہے، تقریباً ویسی ہی نسبت مرزا غالب کے ریختہ کو میر، سودا اور درد کے ریختہ سے سمجھنی چاہیے، متقدمین شعرائے اردو، روزمرہ اور صفائی بیان کو سب باتوں سے زیادہ اہم اور مقصود بالذات جانتے تھے، برخلاف متاخرین کے کہ وہ ہر شعر میں نئی بات پیدا کرنے اور اسالیب بیان میں نئے نئے تعجب انگیز اور لطیف و پاکیزہ اختراعات کرنے ہی کو کمال شاعری سمجھتے تھے، اور زبان کی صفائی

اور روزمرہ کی نشست کو محض خیالات کے ظاہر کرنے کا ایک آلہ (نہ مقصود شاعری) تصور کرتے تھے، چنانچہ مرزا ایک دوست کو خط میں لکھتے ہیں کہ "بھائی شاعری معنی آفرینی ہے، قافیہ پیمائی نہیں ہے"

اس طرز نے متاخرین شعرائے ایران کے کلام میں، جیسا کہ مولانا شبلی مرحوم نے شعر العجم حصہ سوم میں بتفصیل لکھا ہے، حسب ذیل خصوصیات پیدا کر دی تھیں:

(۱) ایک تو یہ کہ متاخرین شعرائے ایران ہر بات کو پیچ دیکر کہتے ہیں، اور یہ پیچیدگی زیادہ تر اس وجہ سے پیدا ہوتی ہے کہ جو خیال کئی شعروں میں ادا ہو سکتا تھا اس کو ایک شعر میں ادا کرتے ہیں، اور مرزا غالب کے کلام میں بھی یہ خصوصیت نمایاں ہے، مثلاً کہ

ہے غیب غیب جسکو سمجھتے ہیں ہم شہود
ہیں خواب میں ہنوز جو جاگے ہیں خواب میں

ملنا ترا اگر نہیں آساں تو سہل ہے
دشوار تو یہی ہے کہ دشوار بھی نہیں

رہا آباد عالم اہل ہمت کے نہ ہونے سے
بھرے ہیں جسقدر جام و سبو میخانہ خالی ہے

مرزا غالب کے بہت سے اشعار میں، یہ پیچیدگی اسوجہ سے بھی پیدا ہوگئی ہے کہ وہ ذو معنین ہیں، یعنی انکے دو معنی ہو سکتے ہیں، مثلاً

سر اڑانے کے جو وعدے کو مکرر چاہا
ہنسکے بولے کہ ترے سر کی قسم ہے ہم کو

اس شعر میں "ترے سر کی قسم ہے ہم کو" اس جملہ کے دو معنی ہیں، ایک یہ کہ ترے سر کی قسم ہم ضرور سر اڑائیں گے، اور دوسرے یہ کہ ہم کو ترے سر کی قسم ہے یعنی کبھی ہم تیرا سر نہ اڑائیں گے جیسے کہتے ہیں کہ آپ کو تو ہمارے ہاں کھانے کی قسم ہے، یعنی کبھی ہمارے یہاں کھانا نہیں کھاتے۔

اسی قسم کا یہ شعر بھی ہے۔

کون ہوتا ہے حریف مے مرد افگن عشق
ہے مکرر لب ساقی کی صلا میرے بعد

(۲) دوسرے یہ کہ متاخرین شعرائے ایران کی ایک بڑی خصوصیت استعارات اور تشبیہات کی جدت ہے، اور مرزا غالب بھی اکثر نہایت جدید استعارات و تشبیہات پیدا کرتے ہیں،

چنانچہ مولانا حالی لکھتے ہیں کہ عام اور متبذل تشبیہیں جو عموماً ریختہ گویوں کے کلام میں متداول ہیں مرزا جہاں تک ہو سکتا ہے ان تشبیہوں کو استعمال نہیں کرتے، بلکہ تقریباً ہمیشہ نئی نئی تشبیہیں ابداع کرتے ہیں، اگرچہ ان کے ابتدائی ریختہ میں جو تشبیہیں دیکھی جاتی ہیں وہ اکثر غرابت سے خالی نہیں ہیں، مثلاً سانس کو موج سے، بیخودی کو دریا سے، دانۂ انگور کو عقدِ وصال سے تشبیہ دینا غرابت سے خالی نہیں ہے، لیکن جس قدر ان کے خیالات کی اصلاح ہوتی گئی اسی قدر تشبیہوں میں باوجود ندرت و طرفگی کے سنجیدگی اور لطافت بڑھتی گئی، مثلاً

ہیں زوال آمادہ اجزا آفرینش کے تمام — مہرِ گردوں ہے چراغِ رہگذارِ باد یہاں

یہاں سورج کو چراغِ راہ گذارِ باد سے تشبیہ دی ہے، جو بالکل نئی تشبیہ ہے۔ اسی استعارہ طرازی کی وجہ سے مرزا نے استعارہ و کنایہ و تمثیل کو ریختہ میں بھی اپنے فارسی کلام سے کم استعمال نہیں کیا۔ مثلاً

بجلی اک کوند گئی آنکھوں کے آگے تو کیا — بات کرتے کہ میں لب تشنۂ تقریر بھی تھا

اس مطلب کو کہ معشوق آن کی آن صورت دکھا کر جو چلا گیا اس سے دل کو کیا تسکین ہو سکتی ہے اس طرح ادا کیا ہے "بجلی اک کوند گئی آنکھوں کے آگے تو کیا"

پنہاں تھا دام سخت قریب آشیان کے — اڑنے نہ پائے تھے کہ گرفتار ہم ہوئے

مطلب یہ کہ ہوش سنبھالنے سے پہلے ہی ہم کو مصائب و شدائد نے گھیر لیا تھا۔

(۳) تیسرے یہ کہ متاخرین شعرائے ایران کی ایک بڑی خصوصیت یہ ہے کہ انھوں نے نئی نئی تراشیں اور نئی نئی ترکیبیں کثرت سے ایجاد کیں، مثلاً پہلے یک گلشن گل یک چمن گل کہتے تھے، اب یک خندہ لب، یک آغوش گل، یک دیدہ نگاہ وغیرہ کہنے لگے، اور مرزا غالب نے اپنے اردو کلام میں بھی ان جدید ترکیبوں کو داخل کیا، مثلاً

نہ ہوگا یک بیاباں ماندگی سے ذوق کم میرا

یک قدم وحشت سے درسِ دفترِ امکاں کھلا

یاس و امید نے یک عربدہ میداں مانگا

لیکن باوجود ان تمام ایجادات و اختراعات کے مرزا کا کلام لکھنؤ کے اثر سے نہ بچ سکا، چنانچہ ان کے دیوان میں بعض نہایت متبذل اشعار ملتے ہیں، مثلاً

خوشی کے مارے مرے ہاتھ پاؤں پھول گئے — کہا جو اس نے ذرا میرے پاؤں داب تو دے

فینس میں گذرتے ہیں جو کوچہ سے ہمارے — کاندھا بھی کہاروں کو بدلنے نہیں دیتے

یہ پہلا دن تھا کہ دلی کا شاعرانہ رنگ لکھنؤ سے بالکل الگ ہوگیا اور دور جدید کے شعرا نے اسی رنگ میں کہنا شروع کیا، لیکن بعد کو خود مرزا کو نظر آیا کہ اعلیٰ درجہ کی شاعری وہی ہے جو جذبات کو متاثر کرے، اور یہ بات مضمون آفرینی اور جدت طرازی سے حاصل نہیں ہوتی، اس لیے انھوں نے اپنے کلام میں کیف و اثر پیدا کرنے کے لیے اخیر میں میر کی روش اختیار کر لی، اور ان کے کلام کا یہی حصہ ہے، جس کے پڑھنے سے دل میں ایک تڑپ پیدا ہوتی ہے۔

اے پرتوِ خورشیدِ جہاں تاب ادھر بھی — سائے کی طرح ہم پہ عجب وقت پڑا ہے

قہر ہو یا بلا ہو جو کچھ ہو — کاشکے تم مرے لیے ہوتے

منحصر مرنے پہ ہو جس کی امید — ناامیدی اس کی دیکھا چاہیے

مند گئیں کھولتے ہی کھولتے آنکھیں غالب — یار لائے مری بالیں پہ اسے پر کس وقت

واحسرتا کہ یار نے کھینچا ستم سے ہاتھ — ہم کو حریصِ لذتِ آزار دیکھ کر

سر پھوڑنا وہ غالبِ شوریدہ حال کا — یاد آگیا مجھے تری دیوار دیکھ کر

زہر ملتا ہی نہیں مجھ کو ستمگر ورنہ — کیا قسم ہے ترے ملنے کی کہ کھا بھی نہ سکوں

کہتے ہیں جیتے ہیں امید پہ لوگ   ہم کو جینے کی بھی امید نہیں

چھوڑا نہ رشک نے کہ ترے گھر کا نام لوں   ہر اک سے پوچھتا ہوں کہ جاؤں کدھر کو میں

وہ آئیں گھر میں ہمارے خدا کی قدرت ہے   کبھی ہم ان کو کبھی اپنے گھر کو دیکھتے ہیں

نیند اس کی ہے، دماغ اسکا ہے، راتیں اسکی ہیں   جس کے بازو پر تری زلفیں پریشان ہو گئیں

قطع کیجئے نہ تعلق ہم سے   کچھ نہیں ہے تو عداوت ہی سہی

گرچہ ہے کس کس برائی سے ولے با ایں ہمہ   ذکر میرا مجھ سے بہتر ہے کہ اس محفل میں ہے

بس ہجوم ناامیدی خاک میں مل جائے گی   یہ جو اک لذت ہماری سعی بے حاصل میں ہے

میں بھی منہ میں زبان رکھتا ہوں   کاش پوچھو کہ مدعا کیا ہے

ان کے دیکھے سے جو آجاتی ہے رونق منہ پر   وہ سمجھتے ہیں کہ بیمار کا حال اچھا ہے۔

رگوں میں دوڑنے پھرنے کے ہم نہیں قائل   جب آنکھ ہی سے نہ ٹپکا تو پھر لہو کیا ہے

عشق نے غالب نکما کر دیا   ورنہ ہم بھی آدمی تھے کام کے

کب وہ سنتا ہے کہانی میری   اور پھر وہ بھی زبانی میری

اچھا ہے سر انگشت حنائی کا تصور   دل میں نظر آتی تو ہے اک بوند لہو کی

سنبھلنے دے مجھے اے ناامیدی کیا قیامت ہے   کہ دامان خیال یار چھوٹا جائے ہے ہم سے

اب دلی کی پیچیدہ گوئی نے بھی صفائی اور سادہ گوئی کی طرف قدم بڑھایا اور یہ قدم روز بروز آگے بڑھتا گیا، اس دور کے اساتذہ کی خصوصیات شاعری پر الگ الگ بحث کرنے کے بعد یہ دیکھنا چاہیے کہ اصناف سخن میں کن کن صنفوں نے ترقی کی، اور اس ترقی میں شعرائے دلی اور لکھنؤ کا کس قدر حصہ ہے؟

غزلگوئی کی ترقی و تنزل کے لحاظ سے یہ دور درحقیقت مجموعۂ اضداد ہے، ایک طرف تو شیخ امام بخش ناسخ، شیخ ابراہیم ذوق، اور شاہ نصیر نے اس کو درجۂ کمال سے گرا کر تحت الثری تک

پہنچا دیا، دوسری طرف، آتش، مومن اور مرزا غالب نے اس کو اس اوج ترقی تک پہنچا دیا جو اسکے عروج کی آخری سرحد ہے، آتش کے کلام کا ایک بڑا حصہ اگرچہ ناسخ ہی کے رنگ میں ہے، تاہم ان کا منتخب کلام زور و اثر میں شعرائے دلی کے کلام سے کم نہیں، اس لیے اس دور ابتذال میں بھی لکھنؤ نے غزل کی ترقی میں دلی سے کچھ کم حصہ نہیں لیا۔

اس دور میں دلی میں شیخ ابراہیم ذوق نے قصیدہ گوئی میں غیر معمولی شہرت حاصل کی اور الفاظ کی شان و شوکت، ترکیبوں کی دلآویزی، بندش کی چستی اور ان تمام خصوصیات میں جو قصیدہ گوئی کے لیے لازمی خیال کی جاتی تھیں، سودا کے دوش بدوش چلے، اگرچہ مشکل زمینوں میں انھوں نے بہت کم قصائد لکھے، تاہم یہ بھی زور طبع کے دکھانے کا ایک میدان تھا اس لیے بعض قصائد مشکل زمینوں میں بھی لکھے، مثلاً

ہے آج جو یوں خوشنما نور سحر رنگ شفق   پرتو ہے کس خورشید کا نور سحر رنگ شفق

اگرچہ عام طور پر ان کے قصائد میں صرف لفاظی ہی لفاظی پائی جاتی ہے، تاہم بعض قصائد سلاست، روانی، برجستگی، متانت، جزالت اور جوش و اثر کا بھی بہترین مجموعہ ہیں۔ مثلاً

زہے نشاط اگر کیجئے اسے تحریر   عیاں ہو خامے سے تحریر نغمہ جائے صریر

زباں سے ذکر اگر چھیڑیے تو پیدا ہو   نفس کے تار سے آواز خوش ترازبم وزیر

ہوا پہ دوڑتا ہے اس طرح سے ابر سیاہ   کہ جیسے جائے کوئی فیل مست بے زنجیر

ہر ایک خار ہے گل، ہر گل ایک ساغر عیش   ہر ایک دشت چمن، ہر چمن بہشت نظیر

ہر ایک قطرۂ شبنم گہر کی طرح خوش آب   ہر اک گہر، گہر شب چراغ، پر تنویر

کرے ہے صبح شکر خندہ اس مزے کیساتھ   کہ جسطرح بہم آمیختہ ہوں شکر و شیر

رہے ہے چرخ پہ ہر صبح جوں صبوحی کش   بایں درازی ریش آفتاب ساغر گیر

مومن خاں نے عموماً قصائد تو نعت و منقبت میں لکھے ہیں، صرف ایک مدحیہ قصیدہ راجہ اجیت سنگھ برادر راجہ کرم سنگھ کے شکریہ میں اس وقت لکھا ہے جب انھوں نے ان کو ایک ہاتھی دیا تھا، اس کے علاوہ انھوں نے کسی کی مدح میں قصیدہ نہیں لکھا، کیونکہ وہ اس قدر غیور تھے کہ کسی عزیز یا دوست کا ادنی احسان بھی گوارا نہیں کرتے تھے، اسلیے شاعری کو انھوں نے ذریعۂ معاش نہیں بنایا۔ اور قصیدہ درحقیقت ایک مبتذل ذریعۂ معاش بلکہ ایک شاعرانہ کاسۂ گدائی ہے، مومن کے قصائد میں اگرچہ الفاظ و تراکیب کی وہ متانت و جزالت نہیں پائی جاتی جو قصائد کے لیے مخصوص ہے، تاہم ان کے قصائد نہایت صاف رواں اور برجستہ ہیں۔

غالب نے اردو زبان میں اگرچہ چند ہی قصیدے لکھے ہیں، لیکن یہ قصیدے اردو زبان کے لیے مایۂ صد فخر و نازش ہیں، ایک قصیدہ اس جدید تشبیب کے ساتھ شروع کیا ہے،

ہاں مہ نو سنیں ہم اُس کا نام — جس کو تو جھک کے کر رہا ہے سلام
دو دن آیا ہے تو نظر دمِ صبح — یہی انداز اور یہی اندام
بارے دو دن کہاں رہا غائب — بندہ عاجز ہے گردشِ ایام
اڑ کے جاتا کہاں کہ تاروں کا — آسماں نے بچھا رکھا تھا دام

اور اس تشبیب کے متعلق مولانا طباطبائی دیوان غالب کی شرح میں لکھتے ہیں

شارح کی نظر میں یہ قصیدہ، خصوصاً اس کی تشبیب ایک کارنامہ ہے مصنف مرحوم کے کمال کا اور زیور ہے اردو شاعری کے لیے، اس زبان میں جب سے قصیدہ گوئی شروع ہوئی ہے، اس طرح کی تشبیب کم کہی گئی۔

اس قصیدہ کے علاوہ ان کے اور قصائد بھی اردو زبان میں قصیدہ گوئی کا ایک

نیا باب کھولتے ہیں، ذوق وغیرہ قصائد میں بڑے بڑے مغلق الفاظ، اور علمی اصطلاحات سے شان و شکوہ پیدا کرتے ہیں، حالانکہ الفاظ کی متانت و جزالت، اغلاق و ابہام سے بالکل مختلف چیز ہے، لیکن غالب کے قصائد میں جو شاندار الفاظ اور شاندار ترکیبیں استعمال کی گئی ہیں، ان میں صرف متانت و جزالت پائی جاتی ہے، ثقل، اغلاق اور ابہام نہیں پایا جاتا، اسی کے ساتھ جوش اور زور بیان نے ان قصائد کو ایک نعرۂ جنگ بنا دیا ہے، مثلاً

صبحدم دروازۂ خاور کھلا — مہر عالمتاب کا منظر کھلا
خسرو انجم کے آیا صرف میں — شب کو تھا گنجینۂ گوہر کھلا
وہ بھی تھی اک سیمیا کی سی نمود — صبح کو رازِ مہ و اختر کھلا
ہیں کواکب کچھ نظر آتے ہیں کچھ — دیتے ہیں دھوکا یہ بازیگر کھلا

یہ پورا قصیدہ تشبیب سے مدح و دعا تک جوش بیان کا بہترین نمونہ ہے، لیکن اساتذۂ دلی کے مقابل میں اساتذۂ لکھنؤ نے قصیدہ گوئی کو مطلق ترقی نہیں دی، بلکہ ناسخ و آتش نے سرے سے کوئی قصیدہ ہی نہیں کہا، اس لیے اس صنف شاعری میں دلی کو لکھنؤ پر تفوق حاصل ہے، لیکن شاعرانہ حیثیت کے علاوہ قصیدہ گوئی ایک اخلاقی حیثیت بھی رکھتی ہے، مولانا حالی قصیدہ کو اگر وہ شاعر کے سچے جوش اور ولولہ سے کہا گیا ہے تو شاعری کی ایک ضروری صنف سمجھتے ہیں، لیکن اسی کے ساتھ ان کے نزدیک مدح ایسے اسلوب سے کرنی چاہیے کہ وہ منجر بہ خوشامد نہ ہو جائے، لیکن اس معیار کے رو سے ان کے نزدیک اردو زبان کے قصائد کی حالت ناگفتہ بہ ہے، اور ہر قصیدہ گو شاعر اگرچہ اس ناگفتہ بہ حالت کو سمجھتا ہے تاہم حرص و طمع اس کو اس قسم کی ذلیل خوشامد پر مجبور کرتی ہے، ذوق و غالب اسی حرص و طمع کے بندے تھے، اس لیے ذوق کے سب سے بڑے معتقد اور شاگرد مولانا محمد حسین آزاد

کے الفاظ میں "ان کا سب سے بڑا شاعرانہ کارنامہ یہ تھا کہ ہر ایک جشن میں ایک قصیدہ کہتے تھے، اور خاص خاص تقریبیں جو پیش آتی تھیں وہ الگ تھیں، جب تک اکبر بادشاہ زندہ تھے، ان کا دستور تھا کہ قصیدہ کہکر لیجاتے اور اپنے آقا یعنی ولی عہد بہادر کو سناتے، دوسرے دن ولی عہد ممدوح اس میں اپنی جگہ بادشاہ کا نام ڈلواکر لیجاتے اور دربار شاہی میں سنواتے، یعنی قصیدہ ایک ایسا سانچہ تھا جس میں وہ ہر شخص کو ڈھال لیتے تھے، اور مختلف انسانوں کے اخلاق کا اختلاف اس میں بالکل خلل انداز نہیں ہوتا تھا،

غالب کی حرص و آز ذوق سے بھی بڑھی ہوئی تھی، چنانچہ ڈاکٹر عبداللطیف نے اس پر جو کچھ لکھا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ

"دلی کے دربار شاہی نے اگرچہ غالب کا خیر مقدم نہایت تپاک سے کیا، نجم الدولہ دبیر الملک اور نظام جنگ کے خطابات عطا کیے، اس کی ادبی فتوحات کے صلے میں منصب بھی عطا ہوا، لکھنؤ اور رامپور میں بھی قدر و منزلت ہوئی، اس کے علاوہ اہل علم قدردان سخن کی بھی کمی نہ تھی، پھر بھی غالب کو اپنی ادبی کوششوں کی ناقدردانی کی شکایت رہی، مالی معاملات میں بھی غالب کا یہی انداز تھا، مولانا حالی کی مستقل شہادت موجود ہے کہ مرزا غالب اس حیثیت سے ناموافق حالات میں کبھی گرفتار نہیں ہوئے، دوستوں اور مربیوں کی مالی اعانت کی بھی کوئی انتہا نہ تھی لیکن باایں ہمہ غالب کے دل میں قناعت کی لہر کبھی پیدا نہیں ہوئی"

اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ان کے بعض قصائد بالکل فقیروں کی صدا ہوگئے، اور انھوں نے نہایت مبتذل طریقہ سے بادشاہ کے حضور میں اپنا مدعا پیش کیا، مثلاً

دکھوں آپ سے تو کس سے کہوں   مدعائے ضروری الاظہار
پیر و مرشد اگرچہ مجھکو نہیں   ذوق آرائش سر و دستار

کچھ تو جاڑے میں چاہیے آخر   تا نہ دے باد زمہریر آزار
کچھ خریدا نہیں ہے اب کی سال   کچھ بنایا نہیں ہے اب کی بار
رات کو آگ اور دن کو دھوپ   بھاڑ میں جائیں ایسے لیل و نہار
بسکہ لیتا ہوں ہر مہینہ قرض   اور رہتی ہے سود کی تکرار
میری تنخواہ میں تہائی کا   ہو گیا ہے شریک ساہوکار
آپ کا بندہ اور پھروں ننگا   آپ کا نوکر اور کھاؤں ادھار
میری تنخواہ کیجئے ماہ بماہ   تا نہ ہو مجھکو زندگی دشوار

لیکن ناسخ اور آتش کی اخلاقی شان اس سے بدرجہا بلند تھی، چنانچہ مولوی محمد حسین آزاد ناسخ کے حال میں لکھتے ہیں کہ

کسی کی نوکری نہیں کی، سرمایہ خداداد اور جوہر شناسوں کی قدردانی سے نہایت خوشحالی کے ساتھ زندگی بسر کی، پہلی دفعہ الہ آباد میں آئے ہوئے تھے، جو راجہ چندو لال نے ۱۲ ہزار روپیہ بھیجکر بلا بھیجا، انھوں نے کہا کہ اب میں نے سید کا دامن پکڑا ہے اسے چھوڑ نہیں سکتا، یہاں سے جاؤں گا تو لکھنؤ ہی جاؤں گا، راجہ موصوف نے پھر خط لکھا بلکہ ۱۵ ہزار روپیہ بھیجکر بڑے اصرار سے کہا کہ یہاں تشریف لائیے گا تو ملک الشعرا کا خطاب دلواؤں گا، حاضری دربار کی قید نہ ہوگی، ملاقات آپ کی خوشی پر رہے گی، انھوں نے منظور نہ کیا،

غازی الدین حیدر کے زمانے میں جب ان کی تعریفوں کی آوازیں بلند ہوئیں تو انھوں نے نواب معتمد الدولہ آغا میر اپنے وزیر سے کہا کہ اگر شیخ ناسخ ہمارے دربار میں آئیں اور قصیدہ سنائیں تو ہم انھیں ملک الشعرا کا خطاب دیں۔ معتمد الدولہ نے جب یہ پیغام پہنچایا تو انھوں نے

بگڑ کر جواب دیا کہ مرزا سلیمان شکوہ بادشاہ ہو جائیں تو وہ خطاب دیں یا گورنمنٹ انگلشیہ خطاب دے ان کا خطاب لیکر میں کیا کروں گا، لیکن اس شان استغنا کے مقابل میں غالب کی اخلاقی حالت کیا تھی؟ اس کا جواب وہ خود نہایت فخر کے ساتھ دیتے ہیں:

ہوا ہے شہ کا مصاحب پھرے ہے اتراتا   وگرنہ شہر میں غالب کی آبرو کیا ہے

آتش کی شان تو ناسخ سے بھی زیادہ بلند تھی، مولوی محمد حسین آزاد لکھتے ہیں کہ

"۸۰ روپیہ مہینہ بادشاہ لکھنؤ کے یہاں سے ملتا تھا۔ ۱۵ روپیہ گھر میں دیدیتے تھے، باقی غربا، اور اہل خیرات کو کھلا پلا کر مہینے سے پہلے ہی فیصلہ کر دیتے تھے، پھر توکل پر گزارہ تھا، اسی عالم میں کبھی آسودہ حال رہتے تھے، کبھی ایک آدھ فاقہ بھی گذر جاتا تھا، جب شاگردوں کو خبر ہوتی تو ہر ایک کچھ نہ کچھ لیکر ضرور حاضر ہوتا اور کہتا کہ آپ ہم کو اپنا نہیں سمجھتے کہ کبھی اظہار حال نہیں فرماتے، جواب میں کہتے کہ تم لوگوں نے کھلا کھلا کر ہمارے نفس حریص کو فربہ کر دیا ہے۔ انھوں نے جاہ و حشمت سے ظاہر آرائی نہ چاہی، نہ امیروں کے درباروں میں جاکر غزلیں سنائیں، نہ ان کی تعریفوں میں قصیدے کہے۔"

غرض اس اخلاقی شان کے ساتھ جن لوگوں نے زندگی بسر کی ہو اگر انھوں نے قصیدہ جیسی مبتذل صنف کو ہاتھ نہیں لگایا تو بہت اچھا کیا، قصیدہ گوئی کی ترقی ان کے حریفوں ہی کو مبارک ہو جن کے نزدیک حرف دولت ہی ایک ایسی چیز تھی جس پر دماغی اور اخلاقی دونوں طاقتوں کو قربان کیا جا سکتا تھا، بہرحال اس دور میں ناسخ نے لکھنؤ کے اخلاقی پایہ کو اساتذہ دلی کے مقابل میں بلند اور آتش نے اس کو بلند تر کر دیا،

اس دور میں مثنوی اپنے پایہ سے بالکل گر گئی، اور اساتذہ دلی اور اساتذہ لکھنؤ میں سے کسی نے بھی کوئی قابل الذکر مثنوی نہیں لکھی، البتہ اس دور میں مرثیہ گوئی نے بے انتہا ترقی کی،

اس دور سے پہلے میر اور سودا کے زمانے میں میاں سکندر، میاں گدا، میاں مسکین اور افسردہ وغیرہ مرثیہ کہتے تھے، لیکن ان بزرگوں کو اس سے فقط گریہ و بکا اور حصول ثواب مقصود تھا، شاعری اور صنائع انشا پردازی سے کچھ غرض نہ تھی، لیکن میر خلیق اور اس عہد کے چند اور اشخاص نے مرثیوں کو بھی ایسا چمکا دیا کہ جس نظر سے اساتذہ شعراء کے کلام دیکھے جاتے تھے، اسی نظر سے لوگ انھیں بھی دیکھنے لگے، پہلے اکثر مرثیے چو مصرعے ہوتے تھے، وہ انداز موقوف ہوا اور مرثیہ کے لیے مسدس کا طریقہ آئین ہو گیا، اس زمانہ میں میر ضمیر ایک مرثیہ گو اور مرثیہ خواں تھے، جو شاعری کے ساتھ عربی و فارسی میں بھی دستگاہ کامل رکھتے تھے، وہ میر خلیق کے حریف قرار دیے گئے، اور دونوں نے ایک دوسرے کی چوٹ پر زور آزمائی کر کے نئی نئی ایجادیں کیں، اس وقت مرثیہ ۳۰ سے ۴۵، حد ۵۰ بند تک ہوتا تھا، میر ضمیر نے ایک مرثیہ لکھا جس میں ایک تمہید سے مرثیہ کا چہرہ باندھا، پھر سراپا لکھا، پھر میدان جنگ کا نقشہ دکھایا، اور بیان شہادت پر خاتمہ کر دیا، یہ ایجاد مرثیہ گوئی کے عالم میں ایک انقلاب تھا کہ پہلی روش متروک ہو گئی اور سب اس کی پیروی کرنے لگے، میر ضمیر اور میر خلیق نے جس کام کی ابتدا کی تھی، میر انیس اور مرزا دبیر نے اس کو درجہ تکمیل تک پہنچا دیا، اور اردو شاعری میں ایک ایسی صنف پیدا ہو گئی جس کی نظیر سے عربی اور فارسی زبان بھی خالی ہے، غرض یہ دور اردو شاعری کی تاریخ میں ایک دور انقلاب تھا جس میں بہت سی قدیم یادگاریں مٹ گئیں، اور ان کے بجائے نئی نئی عمارتیں تعمیر ہوئیں، اور ہم کو اس کے کہنے میں مطلق تامل نہیں ہے، کہ ان عمارتوں کی تعمیر میں لکھنؤ نے دلی سے بہت زیادہ حصہ لیا، اور دلی کے مقابل میں یہ اس کے فخر و مباہات کیلیے کافی سے زیادہ ہے، بالخصوص مرثیہ گوئی تو لکھنؤ کی مخصوص چیز ہے،

(باقی)

اورنگ آباد کی پن چکی اور اس کی تاریخ

از

جناب مبارز الدین صاحب رفعت ایم اے لکچرار گورنمنٹ کالج گلبرگہ

(۲)

باباشاہ محمودؒ

مرض الموت میں حضرت باباشاہ مسافرؒ نے حضرت باباشاہ محمود اورنگ آبادیؒ کو اپنا جانشین اور خلیفہ نامزد فرمایا اور خرقۂ خاص سے سرفراز فرمایا، آپ پیر کی وفات کے بعد کوئی پچاس سال تک اس منصب پر فائز رہے، آپ کی طبیعت میں حد درجہ عجز و انکسار تھا، اس زمانے کے تمام ارباب اقتدار پر آپ کا بہت اثر تھا، حضرت آصف جاہ اول اور ان کے بعد ان کے جانشین نواب ناصر جنگ شہید سے ان کے گھرے دوستانہ تعلقات تھے، مرہٹہ سرداروں سے بھی ایسے ہی دوستانہ مراسم تھے۔ آپ کے عہد میں خانقاہ کی آمدنی میں بیش قرار اضافہ ہوا، امرا، اور صاحبان ثروت نے خانقاہ کے لیے جاگیریں دیں، مولانا غلام علی آزاد بلگرامی کے الفاظ میں گویا آپ نے "فقیرانہ سامان دولت جمع کردہ" جو کچھ نذر و نیاز کے لیے آتا آپ سب صرف کر دیتے تھے، آپ کے جود و سخا نے حاتم کی یاد تازہ کر دی تھی، اور اپنے حسنِ خلق سے ایک عالم کو اپنا گرویدہ بنا لیا تھا،

باباشاہ محمودؒ میں انتظامی صلاحیت کے ساتھ ساتھ تعمیر کاری کا بھی نہایت اچھا ذوق تھا، خانقاہ کی موجودہ عمارتیں سب کی سب آپ ہی کے عہد اور آپ ہی کی نگرانی میں بنیں حضرت

باباشاہ مسافرؒ کے گنبد، خانقاہ، اندرونی حوض وغیرہ کی تعمیر کے مصارف دوسروں نے ادا کیے، لیکن نگرانی آپ ہی کی رہی، پن چکی کا باب الداخلہ (جو آپ کے نام پر محمود دروازہ کہلاتا ہے) ندی کا پختہ پل، باہر کا بڑا حوض اور سب سے بڑھ کر پن چکی کی جان یعنی نہر آپ ہی نے بنوائی، پن چکی کا موجودہ حسن اور دلکشی تمامتر باباشاہ محمودؒ ہی کا فیض جاریہ ہے،

مولانا غلام علی آزاد بلگرامی اور باباشاہ محمودؒ میں بڑی دوستی تھی، مولانا پہلی بار جب اورنگ آباد پہنچے تو چھ مہینے تک پن چکی ہی میں ان ہی کے مہمان رہے، مولانا نے اپنی کتاب "خزانۂ عامرہ" میں آپ کے حسن اخلاق اور حسن انتظام کی بڑی تعریف لکھی ہے، جن دنوں پن چکی کی نہر بن رہی تھی، مولانا آزادؔ باباشاہ محمودؒ سے ملنے کے لیے نہر پر گئے، مولانا کے پہنچنے سے پہلے ایک اور نو وارد باباصاحب کی مجلس میں حاضر ہوئے تھے، باباصاحب نے مولانا سے فرمایا، ان صاحب سے نام پوچھیے، مولانا نے نو وارد صاحب سے ان کا نام پوچھا، کہا "بعد بالدین"۔ اس نام کو سن کر سب ہنس پڑے۔ معلوم ہوا کہ جس شخص نے ان صاحب کا نام رکھا تھا، ان کی پیدائش پر کلام مجید کھول کر کوئی موزوں نام ڈھونڈا، اتفاق سے والتین کی سورہ نکلی، عربی سے ناواقف تھا، اس سورہ میں "بعد بالدین" دیکھ کر اسے افضل الدین، نصرت الدین قسم کا نام سمجھا، اور یہی نام رکھ دیا،

پن چکی کی نہر اور اس کی عمارتوں کے سوا حضرت باباشاہ محمودؒ نے اپنی ایک قلمی یادگار بھی چھوڑی ہے، آپ نے اپنے پیر کی اجازت سے حضرت بابا پلنگ پوش اور حضرت باباشاہ مسافر کے حالات اور ان کے کشف و کرامات ملفوظات کی صورت میں جمع کیے، اور اس کا نام "ملفوظات نقشبندیہ" رکھا، اس کتاب کا ایک ہی قلمی نسخہ آخری سجادہ صاحب باباشاہ غلام محمود صاحب کی رفیقۂ حیات صالحہ بیگم صاحبہ کے پاس تھا جس کو پن چکی کی تنظیم جدید کے سلسلہ میں محکمۂ امور مذہبی سرکار عالی نے ۱۳۵۵ھ میں شائع کر دیا ہے، یہ کتاب رائل سائز کے

(۱۲۷) صفحات پر چھپی ہے، اور فارسی میں بابا شاہ پلنگ پوش اور بابا شاہ مسافر کے حالات کا نہایت درجہ اہم ماخذ ہے،

بابا شاہ محمود نے چہارشنبہ کے دن ۲۳ جمادی الآخر ۱۱۷۵ھ میں وفات پائی، حضرت بابا شاہ مسافر کے گنبد کی سیڑھیوں کے بازو جو چبوترہ ہے اس پر دفن ہوئے، مزار سنگ مرمر کا ہے جس پر چھوٹا سا قبہ بنا ہوا ہے، مولانا غلام علی آزاد بلگرامی نے قطعۂ تاریخ وفات کہا:

حقایق مرتبت فیض مجسم ز عالم رفت در فردوس آسود

خرد فرمود تاریخ وصالش مسافر شد یگانہ شاہ محمود

۱۱۷۵ھ

بابا شاہ محمودؒ کے جانشین

بابا شاہ محمود کے انتقال کے بعد ان کے صاحبزادے بابا شاہ محمد سعید آپ کے جانشین ہوئے، ان کے بعد ان کے صاحبزادے بابا شاہ سعد اللہ اس سلسلہ کے پیشوا ہوئے، بابا شاہ سعد اللہ کے دو فرزند تھے، فرزند اول بابا شاہ امین اللہ اپنے والد کے بعد ان کے جانشین ہوئے، یہ لاولد فوت ہوئے، اس لیے ان کے بھائی یعنی بابا شاہ سعد اللہ کے فرزند دوم بابا شاہ حمید اللہ انکے جانشین ہوئے، بابا شاہ حمید اللہ کے ایک صاحبزادے اور دو صاحبزادیاں تھیں سب سے بڑے بابا شاہ غلام محمود تھے، صاحبزادیاں تیلی بیگم اور چھوٹی بیگم تھیں، تیلی بیگم فتح علی شاہ سے اور چھوٹی بیگم فضل شاہ سے بیاہی گئیں، اور دونوں لاولد فوت ہوئیں، بابا شاہ حمید اللہ کے انتقال کے بعد بابا شاہ غلام محمود ان کے جانشین ہوئے، یہ بڑے مخیر، مہمان نواز اور فقیر دوست تھے، ان کا زمانہ دیکھے ہوئے بڑے بوڑھے ان کے شکار، ان کی شان وشوکت اور ان کے حسن خلق کی داستانیں آج بھی بڑی حسرت کے ساتھ بیان کرتے ہیں، حسن خلق اور حسن انتظام میں وہ اپنے جد اعلیٰ بابا شاہ محمود کے اسم با مسمی تھے، ان کے دور میں پن چکی نے اپنے لہلہاتے باغات اور شان وشکوہ

کے لیے دور دور تک شہرت حاصل کر لی تھی،

بابا شاہ مسافر کی درگاہ کے آخری سجادے بابا شاہ غلام محمود بھی اپنی بہنوں کی طرح لاولد فوت ہوئے، آج سے کوئی تیس سال قبل ان کا انتقال ہوا، ان کے انتقال کے بعد ان کی دو بیویاں صالحہ بیگم اور بتول بیگم پن چکی اور اس سے متعلق جاگیروں کی وارث ہوئیں اور حکومت حیدرآباد کے محکمۂ امور مذہبی نے پن چکی کو اپنی نگرانی میں لے لیا، پن چکی کے انتظام کے لیے ایک مہتمم کا تقرر کیا گیا، ایک انتظامی کمیٹی بھی تشکیل کی گئی، جس میں کچھ سرکاری اور کچھ عوامی نمایندے ہوتے ہیں، اس انتظامی کمیٹی کے صدر صوبہ دار اورنگ آباد ہوتے تھے، صوبہ داری ختم ہونے کے بعد کلکٹر صدر ہونے لگے، آخری سجادے صاحب کی دونوں بیویوں کے انتقال کے بعد دونوں کے قرابت داروں نے وراثت کے لیے مقدمہ بازی شروع کر دی، جو پچھلے (۲۵) سال سے جاری ہے، مسلم اوقاف کا قانون بن جانے کے بعد دوسرے مسلم اداروں کی طرح یہ پن چکی بھی مسلم وقف بورڈ کی نگرانی میں آگئی ہے،

بابا شاہ محمود کے تمام جانشین درگاہ شریف کے مقابل کے چبوترے پر مدفون ہیں۔

پن چکی کی نہر اور عمارتیں

پن چکی کا حسن اور اس کی بہار و رونق یکسر پن چکی کی نہر کی رہین منت ہے، اگر یہ نہر نہ ہوتی تو وہاں نہ دلفریب آبشار ہوتے اور نہ فواروں کا دلکش نظارہ، نہ یہ فردوسی باغ ہوتا اور نہ یہ رونق وشادابی۔ خدانخواستہ اگر کسی دن یہ نہر بھی اورنگ آباد کی دوسری نہروں کی طرح برباد ہو گئی تو یہ دلکش مقام بھی اورنگ آباد میں اور بہت سے بزرگان دین کے مزارات کی طرح ویران اور ہماری موجودہ بے توجہی و بے حالی کا مرثیہ خواں بن کر رہ جائیگا، اس لیے اس بات کی شدید ضرورت ہے کہ اس نہر کے بقا اور اس کے تحفظ کی طرف پوری توجہ مبذول رکھی جائے۔ اسی نہر پر صرف پن چکی کی سرسبزی وشادابی کا انحصار ہے، بلکہ

وہ پن چکی کی آمدنی کا بھی ایک بڑا ذریعہ بن سکتی ہے، پچھلے کئی برسوں سے اورنگ آباد کا بجلی گھر بجلی بنانے کے لیے یہیں سے پانی لے رہا ہے، اور اس سلسلہ میں معاہدے کی رو سے محکمۂ برقی پن چکی کے ہزاروں روپیے کا دین دار ہے، اطراف کے محلوں کے غریب غربا یہیں سے پانی لے جاتے ہیں، فی الحال تو نہر کے پانی کا بیشتر حصہ ندی میں گر کر ضائع جا رہا ہے، اگر پن چکی کے آس پاس کی زمینوں میں باغات لگا دیے جائیں، جیسے کہ پہلے لگائے گئے تھے، اور ان کو پن چکی کی نہر سے سیراب کیا جائے تو پن چکی کی آمدنی میں معتدبہ اضافہ ہو سکتا ہے،

ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام آب رسانی

پن چکی کی نہر اس نظام آب رسانی کی ایک کڑی ہے جو ملک عنبر نے اپنے دور حکومت میں اورنگ آباد کے شہریوں کے لیے قائم کیا تھا، ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام آب رسانی ایک دلکش تحقیقی مقالے کا عنوان بن سکتا ہے، یہاں اس کی تفصیل کی گنجائش ہے اور نہ اس کا محل، اس لیے اس نظام کا ایک سرسری خاکہ پیش کرنے کی کوشش کی گئی ہے، تاکہ اس سے پن چکی نہر کی تکنیک اور اس کی تاریخی اہمیت کے سمجھنے میں مدد مل سکے،

ہندوستان میں مسلمانوں کی آمد سے پہلے یہاں نظام آب رسانی کا کوئی تصور نہیں ملتا، عام طور پر شہر ندیوں کے کنارے بسائے جاتے تھے، اور ان ہی ندیوں سے لوگ اپنی ضرورتوں کے لیے پانی لے لیا کرتے تھے، جن بستیوں کو ندی کی نعمت حاصل نہ ہوتی ان میں کنوئیں کھود کر پانی نکالا جاتا تھا، نہروں کے ذریعہ پانی کو ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرنا، حوضوں میں انھیں محفوظ کرنا، حوضوں میں فوارے لگا کر ان کی دلکشی سے محظوظ ہونا اور بہتے پانی کو دلفریب گنگناہٹ سے لذت گیر ہونا، یہاں کے لوگوں کو نہ آتا تھا، اس قسم کا نظام آب رسانی ہندوستان کے لیے مسلمانوں کا ایک نادر تحفہ ہے، اسی طرح باغ کا تصور بھی یہاں میووں کے پیڑوں کے

جھنڈ سے آگے نہ بڑھنے پایا تھا، واقعہ بھی یہی ہے کہ جب تک کوئی مستقل نظام آب رسانی نہ ہو، سلیقہ سے لگائے ہوئے باغوں کا قیام بھی ممکن نہ تھا، بابر جب ہندوستان آیا تو اسے ہندوستانیوں کی اس کو، ذوقی کو دیکھکر بڑی حیرت ہوئی کہ یہاں کے لوگ بہتے پانی کے نشاط انگیز سرود سے لذت گیر ہونا جانتے ہی نہیں، دریا کے کنارے خیمہ زن ہوتے ہیں تو خیمہ کی پشت دریا کی طرف کرتے ہیں، اس نے اپنی خود نوشت سوانح حیات "تزک بابری" میں بڑی حسرت کے ساتھ لکھا ہے کہ ہندوستان میں باغ نہیں ہوتے، برف نہیں ملتی، گلاب نہیں ہوتا، اور انگور اور انار جیسے میوے نہیں ہوتے،

ہندوستان میں مسلمان آئے تو اپنا نظام آب رسانی بھی ساتھ لائے، جن ملکوں سے وہ آئے تھے ان میں اس طرح کا نظام آب رسانی بہت قدیم زمانے سے چلا آتا تھا، بابل، اشوریہ، مصر اور ایران میں قدیم ترین زمانوں سے نہروں سے کام لیا جاتا تھا، فنیقی قوم نے اس فن میں حیرت انگیز فنی مہارت کا ثبوت دیا ہے، قبرص میں انھوں نے اپنے معبد میں پانی پہنچانے کے لیے پہاڑوں کو کاٹ کر زیر زمین نہر نکالی تھی اور یہ نہر عابد وادیوں میں سے گزرتی ہوئی سیفن کے اصول پر معبد میں پانی پہنچاتی تھی، شام میں فنیقیوں کا سب سے حیرت انگیز نظام آب رسانی بیروت میں ہے، جس میں چار ہشت پہلو زبردست مینار ہیں، جن کے ذریعہ سے پانی اٹھارہ فیٹ سے بیس فیٹ تک اونچا ہوتا ہے، اس نہر میں پانی چادر گھر کنوئیں سے لایا جاتا تھا، فنیقیوں کے طرز پر یورپ میں سب سے پہلے یونانیوں نے آب رسانی کے نظام بنائے، یونانیوں کے بعد رومیوں نے اس کام کو مکمل کیا، اور اس میں بہت سے اضافے کیے، لاطینی زبان کا لفظ Aqueduct ہر اس نظام آب رسانی کے لیے استعمال ہوتا ہے جس کے ذریعہ پانی ایک جگہ سے دوسری جگہ پہنچایا جائے، لیکن عام طور پر

یہ لفظ ایک محدود معنی ہی میں استعمال کیا جاتا ہے۔ شاندار اور زبردست نظام آب رسانی کے سوا یہ لفظ ایسے نظام آب رسانی کے لیے استعمال ہوتا ہے جس میں کشش ثقل کے مطابق پانی کے قدرتی بہاؤ سے کام لیا جاتا ہے، چاہے اس طرح کی بنی ہوئی نہریں زیر زمین ہوں یا بالائے زمین، دیواریں اٹھا کر بنائی جائیں یا کمانوں پر۔ رومیوں کے اس طرح کے بنائے ہوئے Aqueducts کے آثار ان تمام ملکوں میں پائے جاتے ہیں جن پر وہ حکمراں رہے ہیں۔

شام، عراق اور ایشیائے کوچک میں بھی اسی طرح کا نہری نظام ملتا ہے، ایران والوں نے تو اپنے ملک کے حالات کے لحاظ سے اس میں طرح طرح کی جدتیں اور بہت سی فنی خوبیاں پیدا کیں، ایران میں اب بھی عام طور پر آبپاشی اور آب رسانی دونوں کے لیے زیر زمین نہروں سے کام لیا جاتا ہے، ایسی زیر زمین نہر کو فارسی میں "کاریز" کہتے ہیں۔

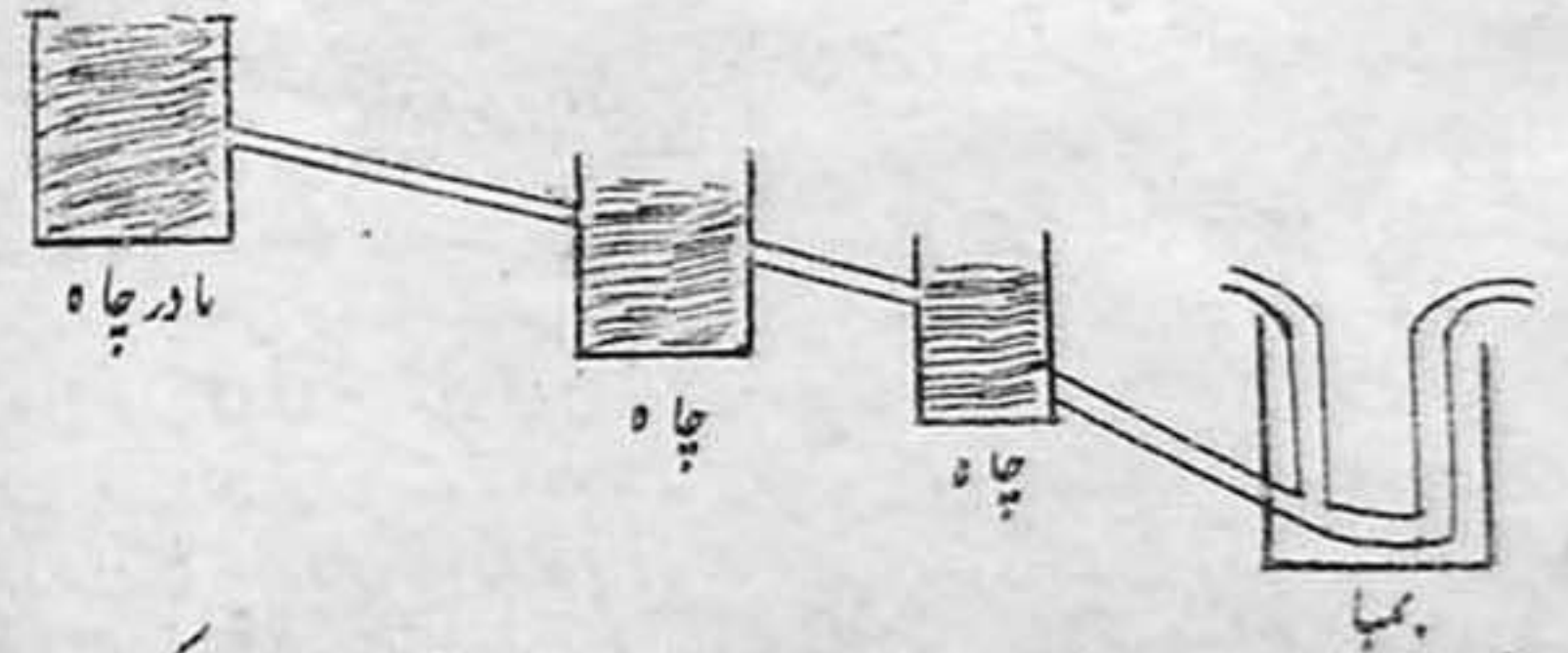
ہندوستان میں مسلمانوں کی سلطنت کے قیام کے ساتھ ہی پورے ملک کے طول و عرض میں نہروں کے نظام آب رسانی کا جال بچھنے لگا، اور انھوں نے اپنے محلوں، باغوں اور عوام کے استعمال کے لیے نہریں کھدوانی شروع کیں، فیروز شاہ کے عہد میں جمنا سے کاٹ کر دلی میں جو نہریں لائی گئی ہیں ان کا حال تفصیل کے ساتھ تاریخ فیروز شاہی میں مذکور ہے۔ اسی طرح دکن کے بہمنی بادشاہوں کے پائے تخت گلبرگہ اور بیدر اور قطب شاہی بادشاہوں کے پائے تخت گولکنڈہ میں آج بھی زیر زمین کاریز نہروں کے آثار باقی ہیں،

اورنگ آباد کا نظام آب رسانی سنہ ۱۶۰۴ء میں ملک عنبر نے فتح نگر بساتے ہی پہلا فیض رساں کام یہ کیا کہ رفاہ عام کے خیال سے آب رسانی کا انتظام کیا، یہ اورنگ آباد کی سب سے پہلی اور سب سے بڑی کاریز نہر تھی، اس کے بنانے والے انجینیر ایرانی تھے، چار سال کی محنت کے بعد یہ نہر سنہ ۱۰۲۴ھ میں بن کر مکمل ہوئی اور اس پر اس زمانہ کے ڈھائی لاکھ روپیہ صرف ہوئے، اس سے پہلے

ہندوستان کے طول و عرض میں جو نہریں بنی تھیں، وہ بیشتر بادشاہوں اور امیروں کے محلوں اور باغوں کے لیے پانی فراہم کرنے یا فوجی اغراض کے لیے بنی تھیں، عوام کو یا تو سرے سے ان سے استفادے کا موقع نہ ملتا یا ملتا بھی تھا تو جزوی طور پر، ملک عنبر نے جو نہر بنوائی اس میں پہلی بار عوام کی ضرورت کو پیش نظر رکھا گیا، اور اورنگ آباد کے گھر گھر میں پانی پہنچانے کی کوشش کی گئی، اس طرح ہندوستان میں عوام کے لیے آب رسانی کی اولین تنظیم کا سہرا ملک عنبر ہی کے سر ہے،

ملک عنبر کی نہر کے بعد اورنگ آباد میں مختلف دوروں میں اور چودہ چھوٹی بڑی نہریں بنیں، اورنگ زیب کے قیام اورنگ آباد کے زمانہ میں شہری آبادی دو لاکھ سے بھی بڑھ گئی تھی، یہ آبادی ان ہی نہروں سے سیراب ہوتی تھی، ان ہی نہروں سے اورنگ آباد کے باغ گلزار بنے رہتے تھے، اہمیت کے لحاظ سے ملک عنبر کی نہر کے بعد ہی پن چکی کی نہر کا نمبر آتا ہے، اس کے بعد بیگم پورہ کی نہر، پلسی کی نہر، شاہ علی کی نہر، درگاہ شاہ نور حموی وغیرہ کا نمبر ہے، عرصہ ہوا ملک عنبر کی نہر توڑ دی گئی، اور اس کا پانی موجودہ نظام آب رسانی کے خزانۂ آب کے لیے حاصل کر لیا گیا، جس سے ملک عنبر کا نظام آب رسانی درہم برہم ہو گیا، یہی حال دوسری نہروں کا بھی ہوا ہے۔ یا تو وہ بالکل ہی برباد ہو گئیں اور جو باقی ہیں وہ بڑی خستہ اور مرمت طلب حالت میں ہیں اور آج جدید نظام آب رسانی کے باوجود اورنگ آباد کی اسی ہزار کی آبادی پانی کے لیے ترس رہی ہے، ان نہروں کے ساتھ ہی باغ بھی کبھی کے اجڑ چکے، اورنگ آباد کے اس حیرت انگیز نظام آب رسانی کی آخری یادگار، پن چکی کی نہر باقی رہ گئی ہے، جو ابھی تک نہایت اچھی حالت میں ہے، اور تھوڑی بہت مرمت کے ساتھ برابر کام دیے جا رہی ہے،

جس اصول پر یہ کاریزی نہریں بنائی گئی ہیں، وہ بہت سیدھا سادا ہے، اس کی طرز ایرانی ہے، اس کا طریقہ یہ ہے کہ زمین کے کسی اونچے حصے پر جو پہاڑ کے دامن میں ہو، ایک بڑا

کنواں کھودتے ہیں، جسے "مادر چاہ" کہتے ہیں، اس کے اندر کی سطح آب کے ایک گز نیچے سے ایک نہر نکالی جاتی ہے، اور کچھ فاصلے پر دوسرا کنواں کھود کر اس نہر کو اس میں ڈالتے ہیں، پھر اس کنویں میں بھی ایک گز سطح آب کے نیچے سے نہر نکالتے ہیں، اور اس طرح شہر تک پانی لاتے ہیں اور مٹی کے گول نلوں کے ذریعہ تمام شہر میں پانی پہنچاتے ہیں، پانی کو روکنے اور تقسیم کرنے اور بہاؤ میں زور پیدا کرنے کے لیے فاصلے فاصلے سے مینار بنائے گئے ہیں، یہ مینار "بمبے" کہلاتے ہیں، جو عربی لفظ "منبع" کی بگڑی ہوئی شکل ہے، اس طرح ہر موسم میں کافی پانی فراہم ہوتا ہے۔

اورنگ آباد میں نہروں کے لیے کاریز کا جو طریقہ اختیار کیا گیا ہے وہ دیکھنے میں سیدھا سادا مگر صد درجہ حیرت انگیز ہے، کون نہیں جانتا کہ پانی نشیب کی طرف بہتا ہے، بس اسی اصول پر ان نہروں کی بنیاد رکھی گئی ہے، اس کی سب سے بڑی خصوصیت یہ ہے کہ یہ نظام آب رسانی خود کار ہے، اور آپ سے آپ کام کرتا ہے، اس کے لیے نہ تو موجودہ زمانے کے نظام آب رسانی کی بیش قیمت زبردست مشینوں کی ضرورت ہے، اور نہ ان مشینوں کو چلانے کے لیے ایک مستقل عملہ کی، ایک بار نہر بن جانے کے بعد کبھی کبھی ان کی مرمت کے سوا اس نظام آب رسانی کو جاری رکھنے کے لیے مزید مصارف نہیں کرنا پڑتے، ان نہروں کو اتنا مضبوط اور مستحکم بنایا گیا تھا کہ تھوڑی بہت مرمت سے یہ صدیوں تک بے خلل کام دیتی رہیں، اور بعض تو ابھی تک مرمت سے محروم کام دیے جا رہی ہیں، اس طریقۂ آب رسانی کی دوسری خصوصیت یہ ہے کہ

اس میں آپ ہی آپ پانی چھنتا ہے، اس میں مقامی مال مسالہ اور مقامی مزدوروں ہی سے کام لیا گیا ہے، یہ طریقۂ آب رسانی حیرت انگیز طور پر جدت پسند ہے، اور فن تعمیر کے سہل ترین اصولوں پر بنایا گیا ہے، اور کمال یہ ہے کہ اس کے بنانے میں معمولی مال مسالہ استعمال ہوا ہے، یہ اس دور کی انجینئرنگ کا ایک بہت بڑا اعجاز ہے،

شہر اورنگ آباد چاروں طرف سے پہاڑیوں سے گھرا ہوا ہے، اور زیر زمین نہروں کے خزانۂ آب کے لیے ان پہاڑیوں کے دامن نہایت موزوں ہیں، ان پہاڑیوں کے ایسے دامنوں میں جن کی بلندی شہر کی بلندی سے زیادہ ہے، جاری چشموں کے مقامات پر باولیاں اور باولیوں کے جھرنے کی کمترین سطح کے نیچے زیر زمین نہریں کھودی گئی ہیں، جو پہاڑ اور روڑی میں سے گزر کر پانی کو آگے لے کر بہتی ہیں، پھر ان زیر زمین نہروں کو مٹی کے نلوں سے جوڑا گیا ہے، اور ان نلوں سے گزار کر پانی کو منزل مقصود تک پہنچا دیا گیا ہے، ان نہروں کے بنانے والوں نے اس طرح کے نلوں کے بنانے میں حیرت انگیز دانائی کا ثبوت دیا ہے، اس میں جو نل استعمال کیے گئے ہیں وہ معمولی مٹی کے ہیں، اور انھیں بھٹی میں خوب پکا لیا گیا ہے، ظاہر ہے کہ مٹی کے یہ معمولی نل پانی کے دباؤ کو سہارنے کے لیے کافی نہیں تھے، ان کے بچاؤ کے لیے دوسری تدبیر یہ کی گئی ہے کہ زیر زمین نہر کے اس حصہ میں جہاں مٹی کے یہ پائپ جوڑے جاتے، نلوں کے اطراف میں اینٹ اور چونے کا دبیز غلاف دیا جاتا، اس طرح اینٹ اور چونے سے محصور ہو کر یہ نل پتھر کی طرح سخت ہو جاتے ہیں، اور مرمت کے سلسلہ میں بعض اوقات جب انکو کھولنے کی ضرورت پیش آئی ہے تو یہ بڑی مشکل سے ٹوٹے ہیں، یہ مٹی کے نل معمولی کولیو جیسے ہیں، فرق صرف اتنا ہے کہ ان کا قطر زیادہ بڑا، سات سے لیکر نو انچ تک ہے، اور ان کی لمبائی گیارہ انچ تک دیکھی گئی ہے، یہ مکانوں کی کولیو کی طرح دو ٹکڑوں میں منقسم نہیں ہیں، ان کے سروں پر

ڈاٹ کے حلقے بنے ہیں تاکہ ایک دوسرے سے پیوست ہو جائیں، ان نلوں کے اندر ریت بچھا دی
گئی ہے، تاکہ پانی چھنتا رہے، نلوں پر تھوڑے تھوڑے فاصلے سے اینٹ کے کھوکھلے ستون بنا دیے
گئے ہیں، جو عرف عام میں "بمبے" کہلاتے ہیں، ان بمبوں میں سیفن کے اصول کے تحت پانی اوپر چڑھایا
گیا ہے، تاکہ ذیلی نل گھروں اور حوضوں میں لگائے جا سکیں اور نلوں کی ہوا بھی خارج ہوتی رہے،
مٹی کے نل ایسے مقاموں پر نصب کیے گئے ہیں جو سطح زمین سے کم نیچے تھے، اور جن پر پانی کا زیادہ
دباؤ نہیں پڑتا۔ وہ نل جو وادیوں میں سے گزرتے ہیں اور جن پر پانی کا دباؤ پڑتا ہے پتھر کے بنائے
گئے ہیں، یہ نل سو فٹ عرض کے پتھر کے چوکھونٹے ٹکڑے ہیں جن میں گول سوراخ اور سروں پر
حلقہ دار ڈاٹ دی گئی ہے، تاکہ ایک دوسرے میں جڑ کر پیوست ہو جائیں، ان نلوں پر بھی کنکریٹ
دی گئی ہے۔

پن چکی کی نہر

پن چکی کی خود کار کاریزی نہر بھی اسی اصول پر بنائی گئی ہے، اس نہر کی ابتدا
پن چکی کے شمال میں ہرسول کے قریب اس مقام سے ہوتی ہے، جہاں کھام ندی میں ایک چھوٹا
نالہ آکر ملا ہے، اسی مقام پر ندی کی سطح کے نیچے پن چکی کی نہر کا آب گیر بنایا گیا ہے، اس آب گیر
میں ندی کا پانی رس رس کر جمع ہوتا رہتا ہے، آب گیر سے زیر زمین کاریز پانی کو لے کر آگے بڑھتے
ہیں اور ندی سے ہٹ کر رابعہ دوران کے مقبرے سے کچھ آگے تک اسی طرح کاریز سے پانی آتا ہے
یہ کاریز زیر زمین پندرہ سے لیکر بیس فٹ کی گہرائی میں اینٹ اور چونے کی پختہ محرابی کمانیں دیکر
بنائی گئی ہیں، ان کا فرش بھی پختہ اور اینٹ اور چونے کا بنا ہوا ہے، کاریز کی گہرائی مختلف مقامات
پر سات فٹ سے لیکر بارہ فٹ تک ہے، ان میں جگہ جگہ اندر اترنے اور کاریز کی ہوا خارج
کرنے کے لیے چار مربع فٹ کے پختہ سوراخ بنا دیے گئے ہیں، مقبرے سے آگے یہ نہر کھام ندی
کے اندر سے ہو کر آئی ہے، یہاں کاریز کو مٹی کے نلوں سے جوڑ دیا گیا ہے، ندی کی گزرگاہ کے

اندر ہی مکی دروازے کے پل کے قریب زائد پانی کے اخراج کے لیے "ابال" بنا دیا گیا ہے، ایک
خاص سطح سے اگر پانی زائد ہو جائے تو اس کے دباؤ سے آگے کے نلوں کے پھٹ جانے کا
اندیشہ تھا، اس لیے اس سطح سے زیادہ پانی "ابال" سے خارج ہو جاتا ہے، مکی دروازے
سے کچھ آگے یہ نہر پھر ندی کے ساحل پر آگئی ہے، اور یہاں اس پر ایک "بمبا" بنایا گیا ہے، یہاں
سے نہر سیدھی پن چکی آئی ہے، یہاں پن چکی کی کمان سے متصل جو "بمبا" بنایا گیا ہے، اس سے نہر کے
پانی کو ایک خوبصورت آبشار کی صورت میں سامنے کے بڑے حوض کے اندر گرایا گیا ہے، اس
نہر کو پن چکی سے آگے بھی بڑھایا گیا تھا، لیکن نہر کا یہ حصہ اب بالکل ٹوٹ پھوٹ چکا ہے،
پن چکی نہر اپنے مبداء سے لیکر پن چکی تک کاریز اور مٹی کے نل سب ملا کر کوئی ساڑھے
چار میل لمبی ہے، پن چکی کی نہر سے (۲۴) گھنٹوں کے اندر اندازاً آٹھ لاکھ گیلن پانی آتا ہے، اس
نہر کو حضرت بابا شاہ محمودؒ نے اپنی نگرانی اور اپنے صرفے سے تیار کرایا تھا، دو سال کی لگاتار
محنت کے بعد یہ نہر ۱۱۵۱ھ میں بن کر مکمل ہوئی، کسی شاعر نے اس کا قطعۂ تاریخ کہا تھا، جس کے
آخری مصرع سے تاریخ نکلتی ہے۔

ای توی محمود از فیض صفات … نہر جاری کردہ ز آب فرات
خضر عقلم بہر تاریخش بگفت … خوش زدہ ای چشمۂ آب حیات
۱۱۵۱ھ

ایک اور شاعر نے مصرعۂ تاریخ نکالا، ع

تشنگاں را جوئے محمود آب داد
۱۱۵۱ھ

پن چکی کی نہر بنے آج سوا دو سو سال سے بھی زیادہ ہو گئے، لیکن اس دوران میں ایک دو بار
کی معمولی مرمت کے سوا اس کی نگہداشت پر اور کوئی مصارف نہیں ہوئے، اور اتنی طویل مدت
سے یہ نہر برابر پن چکی اور اس کے نواح کو اپنے شیریں، صحت بخش اور پاک وصاف پانی سے

سیراب کیے جا رہی ہے، ادھر پچھلے چند سال سے گرمیوں کے دنوں میں اس میں پانی کی آمد اتنی کم ہو جاتی ہے کہ آبشار بند ہو جاتا ہے، بڑے بوڑھے لوگوں کا کہنا ہے کہ خود نہر میں کسی جگہ پانی کو پورے سال بھر تک محفوظ رکھنے کے لیے تین سوراخ بنا دیے گئے ہیں، اور موسموں کے لحاظ سے ان سوراخوں میں ڈاٹ لگا دی جاتی تھی، برسات کے موسم میں تینوں سوراخ کھلے رکھے جاتے تھے، بارش کے ختم ہونے پر ایک سوراخ کے اندر ڈاٹ لگا دی جاتی تھی، سرما کے موسم کے ختم پر دوسرے سوراخ میں اور گرمیوں کے موسم کے آتے ہی تیسرے سوراخ میں بھی ڈاٹ لگا دی جاتی تھی، اس طرح آب گیر میں سال بھر تک پانی جمع رہتا تھا، اور پورے سال تک کم و بیش مساوی مقدار میں پانی کی آمد جاری رہتی تھی اب وہ انتظام نہیں رہا، اس لیے گرمیوں کے آنے تک آب گیر کا پانی بہت کم ہو جاتا ہے، اور پن چکی میں پہنچنے والے پانی کی مقدار اتنی نہیں ہوتی کہ اس کا آبشار چل سکے۔

پن چکی کی عمارتیں پن چکی کی عمارتوں کا سلسلہ محمود دروازے سے شروع ہو جاتا ہے، یہ شاندار دروازہ مسجد جمیل بیگ کے قریب کھام ندی پر بنایا گیا ہے، بابا شاہ محمودؒ نے یہ دروازہ بنوایا تھا، اور ان ہی کے نام پر یہ محمود دروازہ کہلاتا ہے۔ اس کے بعد ہی کھام ندی پر بنا ہوا سنگین پل ہے۔ پل سے گزر کر درگاہ کے بیرونی حصہ کی کمان ملتی ہے، کمان کے اندر داخل ہوتے ہی آپ کے قدم ایک زبردست سرنگ پر ہوں گے، یہ سرنگ پل سے لگی ہوئی اندر کے بڑے حوض تک چلی گئی ہے، یہ سرنگ نہایت پختہ اور پتھر کی بندش سے بنائی گئی ہے۔ اس سے مقصود یہ ہے کہ کھام ندی کے پانی کے بہاؤ کے زور کو توڑا جائے اور کناروں کو کٹاؤ پھٹاؤ سے محفوظ رکھا جائے۔ محمود دروازے کی طرح پل اور سرنگ بھی بابا شاہ محمودؒ کے حسن تعمیر کا کرشمہ ہے، سرنگ سے متصل ہی ایک زبردست حوض ہے، اسی حوض میں نہر سے آنے والا پانی آبشار کی صورت میں گرتا ہے، پھر حوض سے ایک چھوٹے آبشار کی صورت میں گر کر نالیوں کے ذریعہ سے کھام ندی میں چلا جاتا ہے، اسی حوض کے ایک گوشہ

میں برگد کے پیڑ کے قریب ایک گہرا کنواں ہے، یہ کنواں حضرت بابا شاہ مسافرؒ کے زمانہ میں فقراء کے لیے بنوایا گیا تھا، اس کی کھدائی میں خود حضرت نے بنفس نفیس اور فقراء کے ساتھ حصہ لیا تھا، بعد میں جب نہر لائی گئی اور یہ حوض تعمیر ہوا تو اس کنویں کو اس حوض میں داخل کر لیا گیا، حوض نو فیٹ گہرا بچاس فیٹ لمبا اور چالیس فیٹ چوڑا ہے، اسی حوض سے متصل ایک کمرے میں آٹا پیسنے کی وہ چکی رکھی ہے جس کی وجہ سے اس مقام کا نام ہی پن چکی پڑ گیا ہے، یہ چکی پانی کے زور سے چلتی ہے، آبشار والے بمبے سے گرنے والے پانی کو ڈاٹ لگا کر چکی کے کمرے کی طرف لوٹایا جاتا ہے، یہاں کمرے کے نچلے حصہ میں ایک پنکھا بنا ہوا ہے، اس پر پوری قوت کے ساتھ پانی گرتا ہے، اور پنکھا گھومنے لگتا ہے، پنکھے کے گھومتے ہی اس کے اوپر رکھی ہوئی چکی گھومنے لگتی ہے، پہلے یہ پنکھا لکڑی کا تھا، وہ ٹوٹ پھوٹ گیا تو اس کی جگہ لوہے کا پنکھا لگا دیا گیا ہے۔

کہتے ہیں کہ پہلے آس پاس کے تمام محلوں کا آٹا اسی چکی میں پستا تھا، چکی رات میں چلتی تھی، لوگ اپنا اناج رکھ جاتے، صبح تک سب کا آٹا پس کر تیار رہتا اور ٹکے سیر پسائی دیکر لوگ اپنا اپنا آٹا لے جاتے، جب آٹا پیسنے کی مشینی چکیاں نکل گئیں تو پن چکی کی چکی بھی ایک نمائشی چیز بن کر رہ گئی اب صرف سیر کرنے والوں کی خواہش پر چلا کر دکھائی جاتی ہے۔

حوض کے کنارے جو برگد کا زبردست پیڑ کھڑا ہے اس کے بارے میں مقامی طور پر مشہور ہے کہ یہ کافی پرانا درخت ہے، اور اسی کے نیچے پہلی بار حضرت بابا شاہ مسافرؒ نے قیام فرمایا تھا، برگد کے پیڑ کے سامنے ہی درگاہ شریف کا باب الداخلہ ہے، اس کے اوپر بنگلہ بنا ہوا ہے، یہ بنگلہ جمیل بیگ کے داماد خواجہ محمد ذاکر نے بنوایا تھا، پن چکی کی عمارتوں میں یہ سب سے قدیم عمارت ہے، حضرت بابا شاہ مسافرؒ کی زندگی ہی میں تعمیر ہو چکی تھی،

(باقی)

ادبیات

غزل

از جناب سید اختر علی تلہری

نجوم چرخ میں گلہائے گلستاں میں نہیں — ترے جمال کا عالم کہیں جہاں میں نہیں
نظر نہیں ہے حقیقت نگر تری ورنہ — بہار میں ہے وہ کیا رنگ جو خزاں میں نہیں
تھکے تھکے سے قدم اٹھ رہے ہیں جادے پر — وہ ذوقِ منزلِ محبوب کارواں میں نہیں
نیاز کیشِ دلوں کی بدل گئی دنیا — وہ جذب یا ترے اب سنگِ آستاں میں نہیں
حدیثِ گردشِ دوراں ہے دل گداز مگر — فغاں کا ذکر کہیں میری داستاں میں نہیں
یہ کیا ہے رنگ بتا دے بہار کے مالک — نظر فروز کوئی پھول گلستاں میں نہیں
یہ مانا تو ہے شریعت پناہ اے واعظ — مگر حلاوتِ ایماں ترے بیاں میں نہیں
کہاں سے لاؤں لب و رخ سے چھیڑ کے قصے — ہوس کا باب محبت کی داستاں میں نہیں
یہ نظم کارگہِ دہر اے معاذ اللہ — اثر غریب کی فریاد میں فغاں میں نہیں
لکھی ہوئی تھیں حکایاتِ خونِ دل جس میں — وہی ورق تو کتابِ حدیث خواں میں نہیں
اب اسکو نقص کہیں یا کمال دل والے — نشاط جادہ خرامِ خرد وراں میں نہیں
بنا زمیں کو اپنا زمیں کی مخلوق — تری نجات مہ و مہر و کہکشاں میں نہیں

اگر پرستشِ رسم و رواج ہے ایماں — تو پھر گناہ کوئی سجدۂ بتاں میں نہیں
مری نگاہ کی دنیا بدل گئی اختر — کشش وہ اب رخ و گیسوئے دلبراں میں نہیں

غزل

از جناب کیفی چریا کوٹی

تمام عشق جنوں اور تمام حسن فسوں — مقام حیرتِ عاشق مگر فسوں نہ جنوں
جہانِ دیدۂ عاشق کی کائنات ہے حسن — جو کوئی حد ہو تو کہدوں کہ ہے وہ حد سے فزوں
نہ تم بتاؤ نہ کوئی بتا سکے مجھکو — تمھیں بتاؤ میں سمجھوں تو تمکو کیا سمجھوں
حجاب حسن کی یہ بھی ہے کار فرمائی — نگاہ عشق جہانتک ہے دل ہے خوار و زبوں
دل شکستہ کی کشتی رواں ہے اشکوں میں — یہی مرا ہے فسانہ بہ سرخیِ مضموں
حریم دل تھا جسے تونے پائمال کیا — کروں قدم پہ میں سجدے ترا قدم چوموں
بزعم حسن ہے لیلیٰ حجاب محمل میں — بکار عشق ہے پیچھے غبار کے مجنوں
شراب جلوہ ہے کیفی نظر کی چیز نہیں
نظر میں اپنی اٹھا لوں نگاہ دل بھر دوں

فریبِ سکوں!

از جناب شیخ بدر الزماں صاحب ایڈوکیٹ لکھنؤ

گل کو تجدیدِ رنگ و بو کی خلش — دل کو اظہار آرزو کی خلش

حسن کو بے نیاز کیوں کہیے
شکنِ زلفِ مشک بو کی خلش

ہمہ عالم فریب نقشِ خیال
عقل کو رمز "ما و تو" کی خلش

ہمہ طاعت اسیر حور و قصور
رند کو ساغر و سبو کی خلش

چشم کو اضطراب دید جمال
ذوق کو کیف گفتگو کی خلش

کس کو حاصل ہوا فراغ و سکوں
خلوتِ وصل میں عدو کی خلش

وصل کو منزل سکوں نہ کہو
دامنِ زخم کو رفو کی خلش

رند مصروف شغل پردہ دری
چشم ساغر کو آبرو کی خلش

نفس بیگانۂ خلوص و نیاز
پھر بھی پیراہنِ نکو کی خلش

تو ہے اک پیکر تغافل کیش
اور مجھے تیری جستجو کی خلش

غزل

از جناب محمد علی خاں اثرؔ رامپوری

حسن ہی حسن ہو، کچھ عالم امکاں میں نہیں
اک تجلی کے سوا دیدۂ حیراں میں نہیں

جو مزہ غم میں ہو وہ عیشِ فراواں میں نہیں
لطف جو درد میں آتا ہو وہ درماں میں نہیں

ذکر سے حوروں کے رنگین ہے بزم زاہد
عشق و مستی کے سوا محفل رنداں میں نہیں

کون کہتا ہو کہ پھولوں سے ہے آباد چمن
ایک بلبل نہیں تو کچھ بھی گلستاں میں نہیں

عشق میں نظم جہاں کو تو بدل سکتا ہوں
آپ کے دل کا بدلنا مرے امکاں میں نہیں

جذب کامل ہو تو پھر دوری منزل کیسی
ذرہ کیا دامن خورشید درخشاں میں نہیں

سرسری طور سے کیا سیر ہو عالم کی اثرؔ
وقفۂ دم بھر کو بھی جب عمر گریزاں میں نہیں

مطبوعاتِ جدیدہ

فلسفۂ شریعت اسلام۔ مترجمہ جناب مولوی محمد احمد صاحب رضوی، تقطیع بڑی ضخامت ۳۲۲ صفحات، کاغذ اعلیٰ ٹائپ، خوبصورت، قیمت تحریر نہیں، پتہ: مجلس ترقی ادب نرسنگھداس گارڈن، کلب روڈ، لاہور

یہ ایک مصری فاضل ڈاکٹر صبحی محمصانی کی تالیف فلسفۃ التشریع الاسلامی کا اردو ترجمہ ہے، اس کے مصنف یورپ کی کئی یونیورسٹیوں کے قانون کے اعلیٰ سند یافتہ ہیں، بیروت میں قانون سے متعلق بڑے بڑے عہدوں پر ممتاز رہ چکے ہیں، عربی اور فرانسیسی میں کئی قانونی کتابوں کے مصنف ہیں، اسلامی قانون ان کا خاص موضوع ہے، مذکورۂ بالا کتاب اسی موضوع پر ہے، فقہ اسلامی پر اس زمانہ میں بعض اور کتابیں بھی لکھی گئی ہیں، مگر ان کی حیثیت زیادہ تر تاریخ فقہ کی ہے، مصنف کی نظر مشرق و مغرب کے قدیم و جدید قوانین پر بہت گہری اور وسیع ہے، اس لیے انھوں نے اس کتاب میں فقہ کی تدوین کی تاریخ کے ساتھ اسلامی قانون سازی پر علمی و فلسفیانہ نگاہ بھی ڈالی ہے، اس کے اصول و نظریات اور علل و اسباب پر بحث کی ہے، یورپ کے قوانین سے ان کا موازنہ کرکے دونوں کے موافق اور مخالف پہلوؤں کو دکھایا ہے، جس سے اسلامی قانون سازی کے اصول، اس کا فلسفہ اور موجودہ قوانین کے مقابلہ میں ان کی حیثیت پوری ظاہر ہو جاتی ہے، کتاب چار ابواب اور ہر باب متعدد فصلوں پر مشتمل ہے، پہلے باب میں فقہ کی تعریف اور اس کی قسموں کا بیان ہے، دوسرے میں فقہ کی اجمالی تاریخ، اس کے مختلف دوروں، ائمۂ اربعہ اور دوسرے سنی اور شیعی مذاہب اور ان کے

قوانین کا حال ہے، اس سلسلہ میں ان ضمنی مجموعوں کا بھی ذکر اور ان پر تبصرہ ہے، جو اسلامی حکومتوں
کی جانب سے مرتب کرائے گئے، اس باب کے آخر میں مشرقی ملکوں میں قانون سازی کی تحریک
اور یورپ کے قوانین کی تاریخ بھی تحریر کی گئی ہے، تیسرے باب میں اسلامی قانون کے اصل ماخذوں
کتاب اللہ، سنت رسول اللہ، اجماع، قیاس، اجتہاد اور دوسرے دلائل شرعیہ کی تفصیل ہے، چوتھے
باب میں اس کے خارجی ماخذوں مثلاً تبدیلی احکام، حیل شرعیہ اور رسم ورواج وغیرہ پر بحث ہے
جن سے فقہاء اور اسلامی حکومتوں نے قانون سازی میں کام لیا ہے، اس باب کے آخر میں اسلامی
قانون اور رومن لا کے تعلق کی حیثیت واضح کی گئی ہے، اور اس سے متعلق بعض غلط فہمیوں کو دور
کیا گیا ہے، پانچویں باب میں اسلامی قانون سازی کے متعلق بعض اصول کلیہ بیان کیے گئے ہیں، آخری
دونوں باب بعض حیثیتوں سے زیادہ اہم ہیں، یہ اس کتاب کے مباحث کا اجمالی خاکہ ہے، مصنف نے
جس تلاش وتحقیق اور وسعت اور دقت نظر سے یہ کتاب لکھی ہے، جن جن ماخذوں سے فائدہ اٹھایا
ہے اور جیسی جیسی دقیق بحثیں کی ہیں، ان کا اندازہ کتاب کے مطالعہ ہی سے ہو سکتا ہے، گو مصنف کے بعض
خیالات سے اختلاف کی گنجائش ہے، لیکن مجموعی حیثیت سے کتاب بڑی اہم اور اس زمانہ میں جب کہ
فقہ کی تدوین جدید کی ضرورت محسوس کی جا رہی ہے، ایسی کتابوں کی بڑی ضرورت ہے، اور ہمارے
فقہاء کو اس سے فائدہ اٹھانا چاہیے، ترجمہ نہایت سلیس اور رواں ہے۔

اسلام اور غیر مسلم۔ مؤلفہ جناب مولوی محمد حفیظ اللہ صاحب، تقطیع چھوٹی، ضخامت
۲۵۰ صفحات، کاغذ، کتابت وطباعت بہتر، قیمت مجلد ۶؍ پتہ مسلم اکیڈمی پھلواری شریف، پٹنہ
یہ مصنف کی پرانی تالیف ہے، اب اس کا تیسرا اڈیشن شائع ہوا ہے، اس میں ان تمام اعتراضوں
کی مدلل تردید کی گئی ہے، جو غیر مسلموں پر ظلم وزیادتی کے بارہ میں اسلام اور مسلمان فرمانرواؤں پر کیے
جاتے ہیں، اور اسلام کی تعلیم سے یہ دکھایا گیا ہے کہ وہ کسی غیر مسلم پر ظلم وزیادتی کی (اجازت نہیں دیتا)

اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات وعمل، خلفائے راشدین اور مختلف ملکوں اور زمانوں
کے مسلمان حکمرانوں کے طرز عمل اور غیر مسلم مورخین کے بیانات سے ثابت کیا گیا ہے کہ غیر مسلموں کے
ساتھ مسلمانوں کا سلوک ہمیشہ بڑا فیاضانہ اور عادلانہ رہا ہے اور اس سلسلہ میں اعتراضات کے جتنے
پہلو نکل سکتے ہیں، غیر مسلم مصنفین کے بیانات سے ان سب کی تردید کی گئی ہے، اور غیر مسلم رعایا کے ساتھ
مسلمان فرماں رواؤں کے احسانات دکھائے گئے ہیں اور ان کی بے تعصبی، غیر مسلم نوازی کے واقعات
نقل کیے گئے ہیں، ایسی کتابوں کی اس زمانہ میں بڑی ضرورت ہے، اور یہ کتاب اس لائق ہے کہ
ہندی میں اس کا ترجمہ شائع کیا جائے،

حیات سرورِ کائنات صلی اللہ علیہ وسلم۔ مؤلفہ جناب ملا واحدی صاحب دہلوی، تقطیع اوسط،
ضخامت ۳۰۸ صفحات، کاغذ معمولی، کتابت، طباعت بہتر، قیمت مجلد ۱۲؍ پتہ نظام المشائخ
۱۹۸ جیکب لائنز کراچی نمبر ۳

ملا واحدی صاحب کا قلم پیری میں بھی جوان ہے، اور ان کی تالیف وتصنیف کا سلسلہ برابر جاری
ہے، مذکورۂ بالا کتاب انھوں نے سیرت نبوی پر لکھی ہے، اس موضوع پر اردو میں اتنا وافر ذخیرہ فراہم
ہو چکا ہے کہ ان کی مدد سے آسانی کے ساتھ نئی نئی سیرتیں مرتب کی جاسکتی ہیں، یہ سیرت بھی اسی
قبیل کی ہے، مصنف پرانے مشاق اہل قلم ہیں، اس لیے انھوں نے اس خوبی اور سلیقہ سے مطول
سیرتوں کا خلاصہ کیا ہے کہ ان کا عطر کھینچ لیا ہے، اور اس مختصر کتاب میں سیرت نبوی کے تمام اہم
پہلو آگئے ہیں، اس حصہ میں ولادت نبوی سے لیکر حجۃ الوداع تک کے واقعات ہیں، زبان
نہایت شستہ، سلیس، ٹکسالی، اور انداز بیان موثر ودلنشین ہے۔

فانوس۔ از جناب شفیق جونپوری، تقطیع چھوٹی، ضخامت ۱۰۰ صفحات، کاغذ، کتابت وطباعت نہایت
معمولی، قیمت عہ پتہ بزم انیق واخبار نئی دنیا، جونپور۔

جناب شفیق جونپوری کے کلام کے کئی مجموعے شائع ہو چکے ہیں، فانوس نیا مجموعہ ہے، اس میں زیادہ تر غزلیں اور کچھ قومی و ملی نظمیں اور رباعیات و قطعات ہیں، مصنف کے کلام کی شہرت تعارف و تبصرے سے مستغنی ہے، ان کے کلام کی تمام خصوصیات اس مجموعے میں بھی موجود ہیں، مصنف کے قلم سے شروع میں ایک مقدمہ ہے، جس میں انھوں نے اپنی شاعری کی سرگذشت اور شعر و ادب کے متعلق اپنے خیالات و نظریات تحریر کیے ہیں، یہ مقدمہ مفید شعری و ادبی نکات پر مشتمل ہے، مگر اس کا ظاہری لباس اسقدر بھدا اور بدنما ہے کہ ذوق سلیم پر سخت گراں گذرتا ہے، ایسے پاکیزہ کلام کو ایسے ردی کاغذ پر چھاپنا شاعر کے ذوق لطیف نے کیسے گوارا کیا۔

دار المصنفین کی مطبوعات میں دس فی صدی کی عام وقتی رعایت

(تین مہینہ کے لیے)

پاکستان میں کتابوں کی خریداری پر پابندی کی وجہ سے دار المصنفین کی کتابوں کی اشاعت بہت کم ہو گئی ہے، اور اس کا اثر دار المصنفین کے تمام شعبوں پر پڑ رہا ہے، اب تک کتابوں کی آمدنی کے علاوہ کچھ اور ذرائع تھے جن سے دار الاشاعت کے خسارہ کی تلافی ہو جاتی تھی لیکن اب بدقسمتی سے وہ بھی مسدود نظر آتے ہیں، اس لیے اب صرف کتابوں کی اشاعت پر ادارہ کی زندگی کا دار و مدار رہ گیا ہے، ایسی حالت میں ضروری ہے کہ ہندوستان میں اس کی مطبوعات کی اشاعت کی طرف زیادہ سے زیادہ توجہ کیجائے، اس مقصد کے پیش نظر ۱۵ر جولائی ۱۹۵۶ء سے ۱۵ر اکتوبر ۱۹۵۶ء تک تین مہینہ کے لیے سیرت کے علاوہ دار المصنفین کی تمام مطبوعات کی قیمتوں میں ۱۰ فیصدی کی عام وقتی رعایت کی جاتی ہے۔

تاجروں کا مقررہ کمیشن اس کے علاوہ ہوگا۔

(منیجر دار المصنفین اعظم گڈھ)

جلد ۷۸، ماہ ذی الحجہ ۱۳۷۵ھ مطابق ماہ اگست ۱۹۵۶ء، عدد ۲

فہرست مضامین